ERICH FROMM

Psikanalize Yeni Bir Bakış

Freud'un Psikanaliz Kuramına Dair Bir Revizyon Önerisi

say

Erich Fromm (23 Mart 1900 – 18 Mart 1980)
Musevi kökenli, Almanya doğumlu Amerikalı antropolog, sosyal felsefeci, tarihçi ve psikanalist. 1922'de Heidelberg'de felsefe doktorasını verip Berlin Psikanaliz Enstitüsü'nde çalışmaya başlayan Fromm, otuzlu yılların başında Almanya'da Nazi hareketinin güçlenmesi üzerine önce Cenevre'ye, ardından aldığı bir davet üzerine ABD'ye göç etti. 1934-1962 yılları arasında Columbia, Yale, New York gibi üniversitelerde dersler verdi. Emekli olduktan sonra yerleştiği İsviçre'de yaşamını yitirdi.

Yazarın Say Yayınları'ndaki diğer kitapları:
- *Freud Düşüncesinin Büyüklüğü ve Sınırları*
- *İnsandaki Yıkıcılığın Kökenleri*
- *İsa Dogması*
- *İtaatsizlik Üzerine*
- *Kendini Savunan İnsan*
- *Marx'ın İnsan Anlayışı*
- *Olma Sanatı*
- *Özgürlükten Kaçış*
- *Psikanaliz ve Din*
- *Psikanaliz ve Zen-Budizm*
- *Psikanalizin Bunalımı*
- *Rüyalar Masallar Mitler*
- *Sahip Olmak ya da Olmak*
- *Sigmund Freud'un Misyonu*
- *Tanrılar Gibi Olacaksınız*
- *Yeni Bir İnsan - Yeni Bir Toplum*

PSİKANALİZE YENİ BİR BAKIŞ

Freud'un Psikanaliz Kuramına Dair Bir Revizyon Önerisi

Erich Fromm

İngilizceden çeviren:
Funda Sezer

say

Say Yayınları
Erich Fromm Kitaplığı

Psikanalize Yeni Bir Bakış / Erich Fromm
Özgün adı: *Revision of Psychoanalysis*

Bu kitabın orijinali ilk kez 1990 yılında, *Die Entdeckung des gesellschaftlichen Unbewussten* başlığı ile Beltz Verlag Weinheim tarafından yayımlanmıştır.
İlk İngilizce edisyon 1992 yılında Westview Press, Boulder tarafından basılmıştır.

ISBN 978-605-02-0636-4
Sertifika no: 10962

İngilizceden çeviren: Funda Sezer
Yayın koordinatörü: Levent Çeviker
Son okuma: Selcan Karabulut
Kapak tasarımı ve sayfa düzeni: Artemis İren

Baskı: Lord Matbaacılık ve Kâğıtçılık
Topkapı-İstanbul
Tel.: (0212) 674 93 54
Matbaa sertifika no: 22858

1. baskı: Say Yayınları, 2018

Say Yayınları
Ankara Cad. 22/12 • TR-34110 Sirkeci-İstanbul
Tel.: (0212) 512 21 58 • Faks: (0212) 512 50 80
www.sayyayincilik.com • e-posta: say@sayyayincilik.com
www.facebook.com/sayyayinlari • www.twitter.com/sayyayinlari

Genel dağıtım: Say Dağıtım Ltd. Şti.
Ankara Cad. 22/4 • TR-34110 Sirkeci-İstanbul
Tel.: (0212) 528 17 54 • Faks: (0212) 512 50 80
internet satış: www.saykitap.com • e-posta: dagitim@saykitap.com

İÇİNDEKİLER

Kitap Hakkında

Erich Fromm, Freud'un bilinçdışıyla ilgili temel görüşlerinin psikanaliz kapsamında muhafaza edilmesi gerektiğine ama onun mekanik-materyalist felsefesinin yerine hümanist bir felsefenin konulması gerektiğine inanıyordu. Fromm, İngilizce olarak şimdiye kadar hiç basılmamış olan bu kitapta, psikanalize dair bir incelemede bulunarak hem hümanist hem de diyalektik bir revizyon önerisi sunmaktadır.*

Fromm'un psikanalize dair kendi anlayış ve uygulama biçimi üzerine açıklamalarını içeren bu kitap uzun süredir beklenmekteydi. Onun, cinselliğin anlamını kavramaya yönelik sürdürdüğü çaba, Herbert Marcuse'un psikanaliz hakkındaki görüşlerine dair eleştirisi ve sosyal düzenlemelerin yeniden şekillendirilmesine yönelik analitik sosyal psikolojiye dair Freudcu çıkarımları günümüz okurlarının özel olarak ilgisini çekecektir. Bu kitap, psikologlar, sosyoloji ve siyaset kuramcıları ve daha birçok disiplinden gelen bilim insanları için temel niteliğindedir.

Erich Fromm (1900-1980) yalnızca olağanüstü bir sosyal bilimci ve çok satan kitapların yazarı değil aynı zamanda sos-

* Bu kitabın orijinali ilk kez 1990 yılında, *Die Entdeckung des gesellschaftlichen Unbewussten* başlığı ile Beltz Verlag tarafından yayımlanmıştır. Türkçe çeviri için, 1992'de Westview Press tarafından *The Revision of Psychoanalysis* başlığıyla ve Rainer Funk önsözüyle (aynı zamanda editörlüğünde) yayımlanan metin esas alınmıştır. (ed.)

yal olguların yorumlanmasında deneyimlerine başvurmuş ve Freud'un bireyin ve toplumun bilinçdışına dair temel görüşlerini yeniden düzenlemiş olan birinci sınıf bir psikoterapisttir.

Erich Fromm'un en son asistanı olan Rainer Funk, şu anda Fromm'un edebi mirasının vasisi ve editörüdür.

Önsöz

Erich Fromm 1965 yılında Meksika Ulusal Özerk Üniversitesi fahri profesörü oldu. Aynı yıl Meksika'daki Chiconcuac köyünde kırsal nüfus üzerine yürüttüğü saha araştırmasını tamamladı. Üniversitedeki sorumluluklarından artık muaf olduğundan yeni bir projeyi yürütmek için zamanı vardı, böylece ilerleyen birkaç yıl süresince yazmaya karar verdiği "Systematic Work on Humanistic Psychoanalysis" isimli yeni projesi için çeşitli fon kuruluşlarına başvurdu. Psikanaliz kuramı ve uygulamasını baştan sona ele alacak olan bu proje, üç veya dört kitaptan oluşacak bir çalışma olarak tasarlanmıştı. Fromm psikanalizi her bakımdan gözden geçirerek diyalektik bir düzelti yapmaktan başka bir şey amaçlamıyordu.

Aslında Fromm, halihazırda danışan kabul etmekte olan bir psikanalist, öğretmen ve gözetmen olarak, "psikanalize dair sistematik ve kapsamlı çalışmasını" kendi klinik deneyimlerinin zeminine dayandırarak yazmak ve bunu birkaç vaka bilgisiyle de zenginleştirmek istemişti. Ancak bunu yapamayacaktı. Fromm bu projenin üstünde yıllarca çalışmış olsa da zaman içinde ilgisi saldırganlığa uygun bir psikanalitik kuram oluşturma problemine doğru artarak kaydı. Fromm bu çalışmasını *İnsandaki Yıkıcılığının Kökenleri** ismiyle 1973'te yayımlanan kapsamlı kitabında sundu.

* (*The Anatomy of Human Destructiveness*) Çev. Şükrü Alpagut, Say Yayınları, 2016. (ed.)

Projesini diğer yönlerden ya tamamlayamadı ya da sadece kuramsal olarak gerçekleştirilebildi. Fromm bu çalışmasından ancak bir bölüm yayınlayabildi: *Psikanalizin Bunalımı** Burada psikanalizin Ego Psikologları diye adlandırılan ekol tarafından örneklenen daha sonraki geliştirilmiş biçimlerinin bile, yeniden gözden geçirilmesine duyulan büyük ihtiyacı ortaya koydu. Buna karşın Fromm hiçbir zaman kendi bakış açısını –yeniden formülleştirmelerini ve psikanalizin revizyonunu– ortaya koymamıştı.

Bu kitap, Fromm'un psikanalizin insancıl ve diyalektik revizyonu üzerine 1968-1970 yılları arasında tasarladığı, şimdiye kadar yayınlanmamış bölümleri kapsamaktadır. Bu yüzden, bu konuyla bağlantılı en geniş bölüm mantıklı olarak (2. Bölüm) "Psikanalizin Diyalektik Revizyonu" olarak adlandırılmıştır. Burada Fromm, Freud'un teorilerini gözden geçirdiği, "Kuramların Psikanalizi" adlı kendi metodunu geliştirir. Fromm bilinçdışına yeni bir tanım getirmek için toplumsal baskının önemine özel ilgi göstermiştir. Bu bölüm ayrıca Fromm'un sağaltımsal uygulamalarla ilgili bakış açısına dair önemli açıklamalar içermektedir. Fromm burada 1975'te *Olma Sanatı*** isimli kitabında da yer verdiği terapi ötesi psikanaliz kavramından ilk defa bahsetmektedir.

Psikanalize dair yapılacak her revizyon çalışması, cinselliğin psişik süreçlerdeki önemini ele almalıdır. Fromm'un cinselliğe atfedilen rol hakkındaki eleştirisi "Cinsellik ve Cinsel Sapkınlıklar" başlıklı bölümde anlatılmaktadır. Fromm'a göre, ilkel dürtüler ve cinsellik arasındaki temel bağlantının hiçbir önemi yoktur. Pregenital cinsellik, sapkınlıklar ve özellikle burada sadistik sapkınlıklarla ilgili örnekler kullanmaktadır. Sapkınlıklar üzerine oluşturduğu yeni psikanalitik

* (*The Crisis of Psychoanalysis*) Çev. Kıymet Erzincan Kına, Say Yayınları, 4. baskı 2016. (ed.)

** (*The Art of Being*) Çev. Orhan Düz, Say Yayınları, 2017. (ed.)

doktrin onu Herbert Marcuse'un kuramlarının eleştirisini tekrarlamaya yöneltmiştir. Ayrı olarak sunulmuş ve Fromm'un ilk olarak *Psikanalizin Bunalımı* başlıklı derlemesine sonsöz olarak koymak istediği bu bölüm *Infantilization and Despair Masquerading as Radicalism* (1970a) başlığını taşıyordu ("Radikalizm Kılığına Girmiş Çocuklaştırma ve Umutsuzluk" olarak Türkçeye çevrilebilir). Eski çalışma arkadaşı Marcuse ile arasındaki edebi tartışma 1955'te (Fromm, 1955b, 1956b) çoktan başlamış ve *Psikanalizin Bunalımı* adlı kitabın önemli bir bölümünde devam etmiştir. Burada ilk defa ortaya çıkan "Herbert Marcuse'un Sözde Radikalizmi" adlı bölümde tartışmanın taşıdığı dolaysız ve duygusal karakter açıkça hissedilmektedir.

Psikanaliz üzerine planladığı çok bölümlü çalışmasına parasal destek ararken yaptığı bir teklifte Fromm, onu Freudcu psikanalizin bilimsel olarak kabulüne ilgi duymaya yönlendiren bilişsel süreçlerin kökenini anlatmıştır:

> Sosyoloji alanına olan ilgim ve bilgim beni ilk olarak psikanalitik kuramın sosyal ve kültürel sorunlara uygulanmasına yöneltti. Bu alanda yazdığım ve daha sonraki çalışmalarımın özünü oluşturan fikirleri de kapsayan makalelerim 1932-34 yılları arasında yayınlandı. Bu makaleler, psikanalizin sosyokültürel sorunlara da uygulanabilir olduğunu ilk kez ortaya koyan çalışmalardır... Bu çalışmalarım sırasında katı Freudcu teoriyi eleştirmeye başladım ve üzerinde değişiklikler yapmaya çalıştım. Kısaca, Freud'un temel keşiflerini korumaya, fakat mekanik-materyalist felsefesini de insancıl bir felsefeyle değiştirmeye çalıştım. Kuramsal fikrimin temeli, insanın kimyasal olarak üretilmiş gerilim-gerilimin çözülmesi mekanizmasıyla düzenlenmiş bir makine olarak değil, onu bütünsel anlamda kendini dünyayla ilişkilendirme ihtiyacında olan bir varlık olarak ele almaktı.

Fromm'un burada oldukça basit kelimelerle ima ettiği şey, onun Freudcu insan kavramının ve ona bağlı olan dürtüler

kuramının yerine, kendisinin kökten farklı metapsikolojisini koyduğunun sinyalini vermektedir. Yani ona göre, insan öncelikle sosyal bir varlık olarak anlaşılmalıdır, zira bilinçdışı esasen toplumsal bilinçdışı ve toplumsal baskı bakımından ilgi odağı haline gelmektedir ve insanın içgüdüsel dürtüleri sebebiyle değil de insan olarak dikotomik* durumuna bağlı olarak harekete geçtiği gerçeğinin özellikle insani gereksinimlerinde açığa çıktığı kabul edilmelidir. Dahası, tatmin yolları her zaman sosyal süreçlerdir. Freudcu insan kavramının özünde var olan birey ve toplum çatışması, Fromm tarafından sosyal bir varlık olarak bireyin üretken ve üretken olmayan karakter yönelimleri arasında tarihsel bakımdan koşullandırılmış bir uzlaşmazlık olarak görülmektedir.

Fromm'un bu kitabın birinci bölümünde kısaca özetlediği psikanalizin analitik sosyal psikoloji olarak yorumlanması bu yeni yaklaşımla uyumluydu. Ona göre sosyal bilinçdışının keşfi psikanalizin sağaltımsal uygulamalarında yer almalıdır: Sağduyu, şartların ve sözde normalliğin ve bariz olanın kısıtlayıcılığı, idollere saplantının, yanılsamalara ve ideolojilere inancın ussallaştırılmış ifadeleridir. Tüm bu ussallaştırma gerçekte sadece "Normallik Patolojisi"nin ifadeleridir.

Bu kitabın orijinal taslağı şu anda gördüğünüz şekilde düzenlenmemiş olduğundan metinde ek ayrımlar yaparak alt başlıklar oluşturdum. Metindeki editoryal açıklamalar parantezlerle belirtilmiştir.

Tübingen, Mart 1992
Rainer Funk

* Dikotomi: Zıtlıkların birlikteliği; ikileşim; birbirinin zıddı olan ancak biri olmadan diğerinin anlam ifade etmeyeceği şeyleri anlatan sosyal ve siyasal bilim terimi. (çev.)

1.

Psikanalize Yaklaşımım Üzerine

Psikanalizdeki biyolojik ve sosyal (veya kültürel) yönlü bakış açıları arasında temel bir zıtlık bulunduğuna dair, yalnızca psikanalizi ve sosyal psikolojiyi ele alan bilimsel literatürde değil, toplum genelinde de yaygın bir varsayım bulunmaktadır. Freudcu bakış açısı biyolojik olarak nitelendirilmekte ve Yeni-Freudcu olarak adlandırılan ekollerin kuramları (özellikle H. S. Sullivan, K. Horney ve bu kitabın yazarı olan benim ekolümün), sanki bunlar biyolojik olana zıtmış gibi, kültüralist temelli olarak nitelendirilmektedir. Biyolojik ve kültürel vurgunun karşıtlık yaratma amacıyla bu şekilde yan yana konması, yalnızca üstünkörü bir kıyas olmakla kalmayıp, en azından benim çalışmalarım söz konusu olduğunda düpedüz hatalıdır. Benim kuramsal görüşlerimin Sullivan ve Horney'ninkilere zıt düşmesi ve aynı şekilde bu iki yazarın görüşleri arasında da temel noktalar bakımından farklılıklar olması gerçeğinden ötürü burada onların fikirlerini tartışmayacağım.

Benim görüşlerimin biyolojiyi yadsıdığı (veya biyolojiyi kapsamadığı) fikri iki etmene dayandırılmaktadır. Bu etmenlerden birincisi, karakter oluşumundaki sosyal etmenlerin önemini vurgulamam, ikincisi ise Freud'un içgüdüler kura-

mı ve libido kuramına karşı eleştirel tavrımdır. İnsan organizmasının yaşam süreciyle ilgili olan her kuram gibi libido kuramının da biyolojik bakış açısına sahip olduğu doğrudur, ancak libido kuramına dair eleştirim onun bu şekilde biyolojiye dayandırılması değil, daha çok onun oldukça kendine has biyolojik bakış açısı, yani Frued'un libido kuramını dayandırdığı bir *mekanistik fizyolojizme* meyilli olmasıdır. Ben Freud'un genel biyolojik bakış açısını değil, libido kuramını eleştirdim. Öte yandan, Freud'un biyolojik bakış açısının başka bir yönü olan, kişilikte bünyesel etmenlere olan vurgusunu kuramsal olarak kabul etmekle kalmayıp, bunu klinik çalışmalarımda da göz önünde bulundurdum. İşin doğrusu, belki de benim bunu bünyesel etmenlere inanır gibi konuşup tamamen pratik amaçlar için bir hastayla ilgili her şeyin aile dizimi içinde erken dönem edinilmiş deneyimler tarafından koşullandırıldığına inanan gelenekselci birçok psikanalistten çok daha fazla ciddiye aldığım söylenebilir.

Freud'un kendine özgü mekanistik fizyoloji kuramı onun neredeyse kaçınılmaz olarak oluşturduğu bir kuramdır. Freud'un kuramlarını oluşturduğu dönemde hormonal ve nörofizyolojik verilerin kıtlığı göz önünde bulundurulduğunda, onun kimyasal olarak meydana gelen içsel gerilimler kavramına ve biriken cinsel gerilimin dışavurumuna, yani Freud'un "haz" olarak tanımladığı bir dışavurum kavramına dayalı bir model oluşturulması neredeyse kaçınılmazdı. Bastırılmış cinselliğin patojenik (hastalığa sebep olan) rolü ona daha da bariz görünmüştü, çünkü klinik gözlemlerini bastırılmış cinselliğin güçlü şekilde vurgulandığı Viktorya Dönemi'nin orta sınıfına ait insanlar arasında yapmıştı. E. Erikson'un da belirttiği gibi termodinamik kavramlarının baskın etkisi de Freud'un görüşlerini etkilemiş olabilir.

Freud, nevrozlarda genellikle cinsel arzu diye adlandırılanlar dışındaki hususların çok önemli bir rol oynadığının farkında olmakla birlikte, cinsellik kavramını "pregenital

cinsellik" kavramına dek genişletmiş ve böylelikle libido kuramının, saldırgan ve sadistik dürtüler de dahil olmak üzere tüm tutkulu davranışları harekete geçiren enerjinin kaynağını açıklayabileceği varsayımında bulunmuştu. Freud 1920'lerden başlayarak, kendi libido kuramının fizyolojik-mekanistik bakış açısına oldukça ters düşecek şekilde, yaşam ve ölüm içgüdüsü kavramsallaştırması çerçevesinde daha geniş bir biyolojik yaklaşım oluşturmuştur. Yaşam sürecini bir bütün olarak görmek suretiyle, yaşayan organizmanın her bir hücresinde, biri yaşama karşı (örneğin Eros denilen artmış birleşme ve bütünleşmeye doğru), diğeri de (ölüm içgüdüsü denilen) ölüme ve dağılmaya doğru iki doğal eğilim olduğunu varsaymıştır. Bu varsayımın doğruluğu tartışmaya açık olabilir ama bu yeni kavram, oldukça spekülatif olmasına rağmen insanın tutkularına dair geniş çaplı bir biyolojik kuram önerisi getirmiştir.

Biyolojik bir bakış açısından bakıldığında, Freud'un erken dönemine ait kuramının, dar olmakla birlikte, canlı organizmanın doğasında yaşama isteği olduğu varsayımına dayandırıldığı, oysaki ikinci evrede oluşturduğu daha derin biyolojik temelli kuramında önceki fikrinden vazgeçerek dağılma amacının en az yaşama ve hayatta kalma amacının peşinden koşmak kadar insan doğasının bir parçası olduğu varsayımında bulunduğu not edilmelidir. Zira artan gerilim ve onu azaltma gereksiniminden oluşan hidrolik modelin yerine Freud'un düşüncesinin yeni temeli, canlı tözün doğası ve onun doğasında var olan yaşam ve ölüm kutuplaşması olmuştur. Fakat Freud'un birçok sebepten ötürü önceki ve sonraki kuramları arasındaki temel çelişkiyi asla açıklığa kavuşturmamış olması ve bu ikisini yeni bir sentezle birbirine bağlamamış olması üzücü bir durumdur.

Nekrofili (ölüsevicilik) ve anal sadizm arasındaki bağlantıya paralel olarak, Freud'un libido kuramının bir öğesiyle onun ölüm içgüdüsü kavramı arasında bir bağ kurmaya çalış-

tım. Freud, libidonun maskülen olduğu yönündeki eski görüşüne sadık kalarak, Eros'u erkek-kadın kutuplarını birbirine bağlamak gibi neredeyse büsbütün bariz bir adımı atmaktan kaçınmış, Eros kavramını genel dağılma ve birleşme ilkesiyle sınırlandırmıştı.

Freud'un konuya bakış açısının biyolojik temelli olduğu şüphesiz olmasına rağmen, onun çalışmalarını sosyal yönü olmayan, sadece biyolojiyi temel alan çalışmalar olarak nitelendirmek onları çarpıtmak olurdu. Böyle hatalı bir dikotominin neredeyse tam tersine, Freud daima sosyal yönlü de olmuştur. *Massenpsychologie und Ich-Analyse** isimli eserinde de ifade ettiği gibi o, insanı asla yalıtılmış, sosyal bağlamdan kopuk bir varlık olarak görmemiştir:

> Bireysel psikolojinin bireyle ilgilendiği ve bireyin içgüdüsel dürtülerini tatmin etme yollarını incelediği doğrudur, fakat bu bireyin başkalarıyla olan ilişkilerini sadece nadiren ve belirli birtakım sıra dışı koşullar altında görmezden gelmek durumunda kalmaktadır. Bireyin zihinsel yaşamına her halükârda bir model, bir nesne, bir yardımcı, bir rakip olarak bir başkası da dahildir, bu sebeple bireysel psikoloji daha en baştan, bu sözlerin genişletilmiş ama tamamen gerekçelendirilebilir manasında, aynı zamanda da sosyal psikolojidir. (Freud 1921c)

Freud'un, toplum faktörünü göz önüne alırken, bütün olarak toplumun veya toplum içindeki sınıfların değil de daha çok ailenin üzerinde durduğu doğrudur ama bu yine de bir insanın gelişimini anlayabilme amacı kapsamında onun, öncelikle mevcut biyolojik yapı üzerindeki toplumsal etkileri (ailenin etkisini) anlaması gerektiği gerçeğini değiştirmez.

Biyolojik olana karşı sosyal bakış açısı arasındaki hatalı dikotomi benim çalışmalarımın da "biyolojik olmaktan çok

* Türkçeye *Kitle Psikolojisi* adıyla çevrilmiştir. Çev. Kâmuran Şipal, Say Yayınları, 4. baskı 2017. (ed.)

kültürel" olarak sınıflandırılmasındaki hatalı dikotominin temelini oluşturmaktadır. Benim yaklaşımım daima sosyobiyolojik bir yaklaşım olmuştur. Bu bakımdan Freud'unkinden temel olarak farklı olmamakla birlikte, psikoloji ve antropolojide insanın, kültürün gelenekler ve eğitim (örneğin, öğrenim ve koşullanma) aracılığıyla üzerine kendi metnini yazdığı boş bir sayfa olduğunu varsayan türde davranışsalcı düşünceyle kesinlikle çelişmektedir.

İlerleyen sayfalarda sosyobiyolojik yönlü bakış açısının esaslarını kısaca özetlemek istiyorum (*krş.* Fromm 1932a, 1941a ve 1955a).

1. Bu bakış açısı her şeyin ötesinde evrim kavramına dayanmaktadır. Evrimci düşünce, tarihsel düşüncedir. Hayvanların gelişiminin tarihçesinde meydana gelmiş olan bedensel değişimleri ele aldığımızda, tarihsel düşünceye "evrimsel" adını veriyoruz. Yalnızca organizmadaki değişimlere dayanmayan şeylere atıfta bulunduğumuzda ise, tarihsel değişimlerden bahsediyoruz. İnsan, hayvan evriminin belirli bir noktasında ortaya çıkmıştır ve bu noktanın özelliği içgüdüsel kararlılığın neredeyse tamamen ortadan kaybolması ve beyin gelişiminde özfarkındalık, hayal gücü, planlama ve şüpheye olanak veren bir artış olmasıdır. Bu iki etmen belirli bir eşiğe ulaştığında insan doğmuştur ve bundan sonra insanın dürtülerinin tamamı, evrimsel olarak ulaştığı bu noktada ortaya çıkan koşullar altında hayatta kalma gereksinimi tarafından güdülenmiştir.

Canlı varlıklarda "evrimsel" değişimler, tek hücreli organizmalardan memelilere geçiş gibi fiziksel yapıdaki değişimler vasıtasıyla meydana gelir. "Tarihsel" değişimler ise (örneğin, insanın evrimi), insanın anatomik veya fizyolojik yapısındaki değişimler olmayıp daha çok insanın içine doğduğu sosyal sistemle uyumlanmış olan zihinsel değişimlerdir. Sosyal sistemin kendisi de iklim, doğal kaynaklar, nüfus yoğunluğu,

diğer gruplarla iletişim imkânları, üretim şekilleri vs. gibi birçok etmene bağlıdır. İnsandaki tarihsel değişimler düşünsel kapasite ve duygusal olgunlaşma alanlarında meydana gelir.

Burada önemli bir uyarıda bulunmak gerekiyor. İnsan, insan olarak ortaya çıktığı anda kendinde mevcut olan anatomik ve fizyolojik yapısını korumuş olsa da hayvanların, özellikle de memelilerin davranışlarını ve nörofizyolojik süreçlerini bilmek insanı ele alan çalışmalar açısından kayda değer bir önem taşımaktadır. K. Lorenz'in kurmaya çok düşkün olduğu yüzeysel benzeşimlerin pek bir bilimsel değeri olmadığını, hayvan ve insan davranışından birtakım sonuçlar çıkarırken çok dikkatli olunması gerektiğini, zira insanın zayıf içgüdüleri ve oldukça gelişmiş bir beynin birleşimi olarak nitelendirilebilecek kendine has bir sistemden oluştuğunu söylemeye gerek bile yok. Fakat bu tuzakların farkında olunduğunda, hayvan davranışı ve hayvanların nörofizyolojik süreçleri üzerine yapılan araştırmaların sonuçları, insanı ele alan çalışmaların ufkunu açacaktır. İnsanın psikanalitik çerçevede incelenmesi sürecinde elbette ki insanla ilgili nörofizyolojik bulgulardan faydalanılması gerekmektedir. Psikanaliz ve nörofizyolojinin tamamen farklı yöntemler kullanan bilim dalları oldukları ve zorunlu olarak aynı anda aynı sorunları ele alarak ilerlemedikleri doğrudur. Nitekim her bilim dalı kendi yönteminin mantığını izlemek zorundadır. Bir gün psikanalitik ve nörofizyolojik verilerin sentezleneceğini umabiliriz. Ama bu gerçekleşmeden önce, insana dair bilimin her bir dalı, diğer bilim dallarını yalnızca bilmek ve ona saygı duymakla kalmayıp her iki alanda yapılan araştırmalara katkıda bulunan veriler sunmak ve sorular yöneltmek suretiyle diğerlerinin ufkunu açmalıdır.

2. Sosyobiyolojik yönlü bakış açısı hayatta kalma problemi çevresinde yoğunlaşmıştır. Temel sorusu şudur: Mevcut fizyolojik ve nörofizyolojik yapısı ve aynı zamanda varoluş-

sal ikilemler göz önüne alındığında, insan fiziksel ve zihinsel olarak nasıl hayatta kalabilir? İnsanın fiziksel olarak hayatta kalabilmesinin hiçbir açıklamaya gereksinimi yoktur ama onun zihinsel olarak da hayatta kalabilmesi üzerine birkaç yorumda bulunmak gerekir.

Öncelikle, insan sosyal bir hayvandır. Fiziksel yapısı gereği gruplar halinde yaşamalı ve bu sebeple en azından çalışma ve savunma gibi amaçlar doğrultusunda diğerleriyle işbirliği yapabilmelidir. Bu tip bir işbirliğinin tek bir koşulu vardır, o da insanın akli dengesinin yerinde olmasıdır. İnsanın akli dengesini koruyabilmesi için, yani zihinsel olarak (ve dolaylı manada fiziksel olarak) hayatta kalabilmesi için, diğer insanlarla ilişki içinde olması şarttır. Onun gerçekliği kavramasına ve başka türlü bir kaotik gerçeklik içinde nispeten sabit bir başvuru çerçevesini koruyabilmesine izin veren bir yönelim çerçevesi olmalıdır. Bu başvuru çerçevesi onun diğerleriyle iletişim kurabilmesini bu şekilde sağlar. İnsanın aynı zamanda değerleri de kapsayan ve kendi enerjisini belirli yönlerde toplamasını ve kanalize etmesini sağlamak suretiyle sırf fiziksel olarak hayatta kalmayı aşan bir bağlılık çerçevesi de olmalıdır. Yönelim çerçevesi kısmen insanın toplumunun düşünce örüntülerini öğrenerek edindiği kavrayışla ilgili bir mesele olmakla birlikte büyük ölçüde bir karakter meselesidir.

Karakter, "sosyalleşme" (diğerleriyle ilişkili olma) ve "asimilasyon" (şeyleri edinme şekli) süreçleri sırasında insan enerjisinin kanalize edildiği formdur. Aslında karakter mevcut olmayan içgüdülerin yerini alan bir şeydir. İnsanın eylemleri içgüdüleri tarafından belirlenmeseydi ve her eylemden önce nasıl eyleme geçeceğine karar vermek zorunda olsaydı, etkili olarak eyleme geçemezdi; karar vermesi çok uzun sürer ve bu kararlar tutarlılıktan yoksun olurdu. Fakat insan karakterine göre eyleme geçtiğinde, yarı otomatik olarak ve tutarlılıkla eyleme geçmektedir ve karakter özellikleri ni harekete geçiren enerji de öğrenme gücünün sağlayabilece-

ğinin ötesinde daha etkili ve tutarlı eylemlerde bulunmasını garanti altına almaktadır.

Freud'un "karakter özellikleri" dediği şeyin libidodan –hatta belirgin olarak libidinal enerji yüklenmiş erojen bölgelerden– kaynaklandığı varsayılmaktadır. Benim yapmaya çalıştığım karakter kavramı revizyonunda, karakter biyolojik olarak gerekli bir olgu olarak görülmektedir; gereklidir çünkü karakter insanın zihinsel ve fiziksel olarak hayatta kalmasını garanti altına almaktadır. Karakter yöneliminin iki boyutu olarak sosyalleşme ve asimilasyon kavramları da yine insanın diğerleriyle ilişki kurma ve asilimasyon şeklindeki çift yönlü ihtiyacının biyolojik olarak ele alınmasına dayanmaktadır. Önceki yazılarıma aşina olanların bildiği üzere, ben Freud'un çeşitli karakter sendromlarına dair yaptığı klinik tanımı baştan sona kabul ediyorum. Onunla ters düştüğüm nokta tam olarak bu farklı biyolojik yaklaşımlardır. Ancak burada değinilmesi gereken bir nokta bulunuyor. Freud'a göre karakter özelliklerini harekete geçiren veya yükleyen enerji libidinaldir, yani cinseldir (Freud'un bu terimi kullandığı geniş anlamda). Ancak ben bu terimi şu anlamda kullanıyorum: *Enerji*, yaşayan organizmanın hayatta kalma arzusudur ve bu enerji bireyin bu göreve tepki gösterebilmesini sağlayacak şekilde çeşitli yönlere kanalize edilmektedir. Daha dar anlamdaki cinsel enerji terimi değil de, daha çok genel manadaki enerji terimi ilk olarak C. G. Jung tarafından kullanılmıştır, ancak Jung bunu karakterin sosyobiyolojik işleviyle bağdaştırmamıştır.

Karakterin sosyobiyolojik işlevi yalnızca bireysel karakterin değil, aynı zamanda "sosyal karakterin" de oluşumunu belirler. Sosyal karakter, bir grubun çoğu üyesinin karakter yapısının "matrisini" ya da "çekirdeğini" oluşturur. Karakter yapısı o gruba mahsus temel deneyimlerin ve yaşam biçiminin bir sonucu olarak gelişir. Sosyobiyolojik bakış açısından sosyal karakterin işlevi, insan enerjisini, belirli bir toplumun

belirli olan yapısının amaçları doğrultusunda "hammadde" olarak kullanılabilecek şekilde belirli yönlerde şekillendirir. Burada "genel anlamda" toplum diye bir şeyin söz konusu olmadığının, yalnızca toplumun çeşitli yapılarından bahsedildiğinin altı çizilmelidir; tıpkı "genel anlamda psişik enerji" diye bir şey olmaması, psişik enerjinin belirli bir karakter yapısının özellikleri doğrultusunda çeşitli yönlere kanalize edilmesinin söz konusu olması gibi.

Sosyal karakterin gelişimi belirli bir toplumun işlev gösterebilmesi için gereklidir ve toplumun hayatta kalması da insanın hayatta kalabilmesi açısından biyolojik bir gerekliliktir. Bu elbette belirli bir sosyal karakterin belirli bir toplumun istikrarını garantilediği anlamına gelmez. Sosyal yapı insanın ihtiyaçlarına fazlasıyla ters düştüğünde ya da aynı anda yeni teknik ve sosyobiyolojik olasılıklar doğduğunda, en gelişmiş bireylerde ve gruplarda önceden bastırılmış olan karakter öğeleri baş gösterecek ve toplumun insani bakımdan daha tatmin edici bir topluma dönüşmesine yardımcı olacaktır. Sosyoekonomik istikrar dönemlerinde toplumun çimentosu olan karakter, büyük değişikliklerin yaşadığı dönemlerde dinamite dönüşmektedir.

Özetlersek, Freud'un ifadesiyle "kültürel" bakış açısına karşı, Fromm'un "kültürel ekolünün" ifadesiyle "biyolojik" bakış açısı diye bir şey yoktur. Benim bir ekolün kurucusu olmadığım, daha çok belirli birtakım düzeltmeler yaparak Freud'un kuramını ilerletmeye çalışan bir psikanalist olduğum gerçeği bir yana, ben insanın kişilik gelişiminin, içine doğduğu sosyal yapıya dinamik olarak uyum sağlamak suretiyle hayatta kalabilmesi için hayvansal yaşamın belirli ve tanımlanabilir bir noktasında ortaya çıkmış insani bir çaba olarak algılandığı sosyobiyolojik bir bakış açısına sahibim. Kültürel ve biyolojik yönelim arasındaki yanlış dikotomi kısmen, fikirleri anlamak yerine onları elverişli klişelere dönüştürme yönündeki genel eğilimden, kısmen de üyelerinin ve

sempatizanlarının bir kısmı, psikanalizin ve bürokratik anlayışın uyumsuz olduğuna inanan analistlerin fikirlerinden hoşlanmamalarını mantığa uydurabilmek için kolayca tutunabilecekleri bir etikete ihtiyaç duyuyormuş gibi görünen kişilerden oluşan, bürokratik olarak örgütlenmiş uluslararası Psikanaliz Derneği'nin ideolojisinden kaynaklanmaktadır.

II.

Psikanalizin Diyalektik Revizyonu

1. Psikanalizin Revizyon Gereksinimi

Revizyon bilimde normal bir süreçtir. Paradoksal olarak, herhangi bir şekilde hiçbir düzeltiye uğramadan atmış yıl boyunca aynı kalan bir kuram gerçek anlamda aynı kalmaz, kısır bir formüller sistemi haline gelir. Öyleyse buradaki önemli sorun, böyle bir düzelti yapmakla ilgili değil, neyin revize edildiği ve bu sürecin hangi yönde ilerlediğidir. Bu revizyon sırasında, kuramın içindeki tek bir hipotez değiştirilmiş olsa bile acaba bu süreç orijinal kuramın yönünde mi, yoksa kuramın sahibi tarafından belirtilmiş olan düşünceyi devam ettirdiğini iddia ediyor olsa bile acaba ters yönde mi ilerlemektedir? Bu "revizyonizm" sorununu ele alırken ciddi bir zorlukla karşılaşıyoruz. Orijinal kuramın özünde ne olduğuna kim karar verecek? Kırk yıldan uzun süreyle sürdürülen dâhiyane nitelikte muazzam bir çalışma elbette gelişip değişir ve bu süreçte çelişkiler gösterebilir. Bu bakımdan onun esasını –deyim yerindeyse özünü– anlamak gerekir, zira bu öz onun kapsadığı tüm kuramların ve varsayımların toplamından farklıdır. Fakat bu sefer de bu özün ne olduğuna kim karar verecek sorusunu sormamız gerekir. Sistemin kurucusu mu? Doğrusu bu, kuram sahibinin ardından gelen-

ler için en arzu edilebilir ve en uygun çözüm olurdu. Fakat ne yazık ki çoğunlukla kuramın kurucusu buna karar verememektedir. En büyük dâhi bile kendi zamanında henüz bir "çocuktur" ve zamanının önyargılarından ve düşünce şekillerinden etkilenir. Sık sık eski görüşlerle mücadele etmekle ya da yeni ve orijinal olan görüşleri formülleştirmekle öylesine meşgul olur ki sisteminin özünü oluşturan şeye dair bakış açısını kaybeder. Keşiflerini kabul eden ve dolayısıyla yardımcı talimatlara ihtiyacı olmayanlar için önemli olması sebebiyle yeni fikirlere yönelmek için gerekli olan bazı detayları hesaba katabilir.

Bir sistemde neyin esas olduğuna başka kim karar verebilir? Otoriteler mi? Bu kelimenin bilimsel keşiflerle birlikte kullanılması garip gelebilir fakat oldukça uygun düşmektedir. Bilim genellikle harcanacak parayı, araştırma ödeneklerini vs. belirleyen ve aslında bilimsel gelişmenin yönü üzerinde kontrolü olan kurumlar ve bürokratlar tarafından yönetilmektedir. Elbette durum her zaman böyle değil. Ama psikanalitik "akım" söz konusu ise durumun böyle olduğuna hiç şüphe yok. Bunun neden böyle olduğu üzerinde daha fazla durmadan şunu söyleyeyim ki ben psikanalitik bürokrasinin hangi kuramların ve hangi sağaltımsal uygulamaların "psikanaliz" olarak adlandırılmayı hak ettiğini belirlemeye çalıştığına inanıyorum ama bilimsel bir bakış açısından bakıldığında bu seçimin pek de başarılı olduğunu düşünmüyorum. Bu şaşırtıcı bir durum değil. Her alanda olduğu gibi bilimde de bürokrasi er ya da geç iktidar, mevki, saygınlığa ilişkin birtakım haklar elde etmekte ve kuramın kontrolünü ele almak suretiyle insanları da kontrol edebilir hale gelmektedir.

Öyleyse büyük bir kuramsal yapının esasının, özünün ne olduğunu –bu ister Platonculuk, Spinozacılık, Marksizm, ister Freudculuk olsun– ne yaratıcısı ne de resmi bürokrasi söyleyebiliyorsa, o zaman bu nasıl belirlenebilir? Bu soruya tatmin edici bir cevap vermek mümkün değil, çünkü elimizde kesin

ve değişmez bir kural yok ama yine de benim görüşüme göre bize faydalı olabilecek tek cevap da budur.

Bir sistemin özünü keşfetmek öncelikle tarihsel araştırmayı gerektiren bir iştir. Bunu yapabilmek için neler gerekir? Bu işi üstlenen kişinin, sistemdeki yeni ve yaratıcı düşüncelerin, bu sistemin oluşturulduğu dönemde genel olarak kabul gören hangi görüş ve fikirlerle çeliştiğini belirlemesi gerekmektedir. Daha sonra sistemin yaratıldığı dönemde var olan genel düşünce ve kişisel deneyimler ortamını, kuramın kurucusunun hayatı bağlamında olduğu kadar sosyal perspektiften de inceleyerek işe devam etmelidir. Kuramın kurucusunun, ne kendisinin ne de öğrencilerinin tamamen yalıtılmış ya da "delirmiş" gibi hissetmemeleri için yeni keşiflerini nasıl zamanının düşünce akımlarıyla teması koruyarak ifade ettiğini araştırmalıdır. Öyleyse bu iş, orijinal sistemin formülleştirmelerinin yeni olanla eski ve geçerli olan arasında uzlaştırma çabasından nasıl etkilendiğini anlamak ve zamanla, sosyal değişim süreci içinde sistemin çekirdeğinin nasıl genişletilebileceğini, dönüştürülebileceğini ve yeniden ele alınarak nasıl düzeltilebileceğini anlamaktır. En önemli nokta şu şekilde kısa bir formülle ifade edilebilir: Sistemin özü, geleneksel düşüncenin ötesine geçen düşünce eksi öteye geçmiş olan bu düşüncenin oluşturulduğu geleneksel bütündür.

Freud'un yarattığı sisteme geri dönersek, ben bu kapsamda yapılmış olan önemli keşiflerin şunlar olduğuna inanıyorum:

1. İnsanın davranışları büyük oranda, özünde usdışı olan dürtüleri tarafından, yani onun mantığıyla, ahlaki standartlarıyla ve toplumunun standartlarıyla çelişen dürtüler tarafından belirlenmektedir.
2. İnsan bu dürtülerin çoğunun bilincinde değildir. İnsan davranışını kendi kendisine makul güdülerinin sonucu olarak açıklarken (ussallaştırma), aslında o bu davranı-

şını güdüleyen bilinçdışı güçlere göre eylemde bulunmakta, hissetmekte ve düşünmektedir.

3. Onun bu bilinçdışı dürtülerin varlığını ve işleyişini fark etmesini sağlama yönünde yapılan herhangi bir girişim kuvvetli bir savunmayla, yani dirençle karşılaşır ki bu direnç birçok şekil alabilir.
4. Bünyesel donanımı bir yana, insanın gelişimi büyük oranda çocukluğunda etkili olan koşullar tarafından belirlenmektedir.
5. İnsanın bilinçdışı güdüleri, rüyalarından, semptomlarından ve kasıtsız ufak tefek eylemlerinden yapılacak çıkarımlarla (örneğin, bunların yorumlanmasıyla) tespit edilebilir.
6. Bir yanda insanın bilinçli dünya görüşü ve kendisi arasındaki çelişkiler ve öte yanda bu bilinçdışı güdüleyici güçler (yoğunluklarının belirli bir eşiği geçmesi halinde) nevroz, nevrotik karakter özellikleri veya daha genel olarak yaygın kayıtsızlık, kaygı hali, depresif ruh hali, vs. gibi zihinsel rahatsızlıklara yol açabilir.
7. Bilinçdışı güçlerin bilinçli hale gelmesi halinde çok belirgin bir etki ortaya çıkar: Semptomlar yok olma eğilimi gösterir, enerjide bir artış olur ve kişi daha yoğun bir özgürlük ve neşe hissi yaşar.

Freud'un bulguları arasında yer alan bu yedi maddenin tamamının, onun çalışmalarını yürüttüğü tarihsel zamanla özel bir ilişkisi bulunmaktadır. Freud rasyonalizm ve aydınlanma çağının hem doruk noktasında hem de sonunda yaşamıştı. O bir rasyonalist olduğundan usun gücünün hayatın gizemlerini çözebileceğine (çözülebilir oldukları noktaya kadar) inanıyordu. Fakat Freud insanın on sekizinci yüzyıl rasyonalizminin öngörmediği bir seviyede usdışı güçler tarafından güdülendiğini teşhis etmiş olmak suretiyle rasyonalizmin ötesine geçmişti. İnsanın usdışılığının ve insanın içindeki

usdışı güçlerin bilinçdışı niteliğinin keşfi, Freud'un en radikal keşfidir ve o bu keşfi vasıtasıyla yaşadığı yüzyılın orta sınıf düşünce yaşamındaki iyimser rasyonalizm akımının ötesine geçmiş ve bir manada onu mağlup etmiştir. O, bilinçli düşünceyi yükseklerdeki tahtından indirmekle birlikte onun eleştirisini yapmak suretiyle usa daha da güçlü bir temel oluşturmuştur. Usdışı olanı rasyonel, yani usayatkın şekilde açıklamak suretiyle usu yeni ve çok daha sağlam bir temel üzerine oturtmuştur.

Fakat Freud, bilinçdışını bilinçli kılarak insanı usdışı güçlerin kuvvetinden kurtarmanın yöntemini keşfetmemiş olsaydı kötümserlik ümitsizliğin savunucusu haline gelebilirdi. Bu ilke (Freud bir keresinde bunu şu sözlerle ifade etmişti: "İdin olduğu yerde mutlaka ego da vardır"), Freud'un insanın usdışılığına dair anlayışını insanın kurtuluşu için bir araç haline dönüştürmüştür. Dolayısıyla Freud hakikate yeni bir boyut getirmekle kalmamış, aynı zamanda özgürlüğe de yeni bir boyut kazandırmıştır. İnsan kendi içindeki usdışı ve bilinçdışı güçlerden kurtulup özgür olamadığı müddetçe siyasi özgürlük, ticaret özgürlüğü ve mülkiyet hakkı özgürlüğü pek az şey ifade eder. Özgür insan kendini bilen, tanıyan kişidir ama o aynı zamanda kendini yeni bir yöntemle, saf bilincin aldatıcı perdesinin ardına geçerek ve kendi içinde gizli olan gerçekliği anlayarak tanır.

Dolayısıyla Freud zamanının düşünce ve hissiyatına derinlemesine işlemiş olan rasyonalist-iyimser insan portresine meydan okumakla birlikte başka yönlerden, özellikle de önde gelen savunucuları H. L. F. Helmholtz, E. Du Bois-Raymond ve E. von Brücke olan bir grup Alman profesörün mekanist materyalist yöntemlerine hayranlık duyması ve bunları uygulaması bakımından çağının başvuru çerçevesine bağlı kalmıştı. İsimlerini saydığımız profesörlerden sonuncusu, yani Freud'un hem hocası hem de şefi (Viyana Üniversitesi'nde psikoloji laboratuvarının şefi olması dolayısıyla) kendisine

olan minnettarlığını ve hayranlığını gönülden ifade etmiş olan öğrencisi üzerinde kalıcı bir etki bırakmıştı. Freud psikolojiye, fizyoloji, nöroloji ve psikiyatriden (o zamanlar kullanıldığı terimle) geçiş yapmış olmasına rağmen, Brücke'nin çalışmaları vasıtasıyla ona aşılanmış olan temel kavram ve yöntemleri yanında taşımıştı. O psişik enerjinin (libido) fizyolojik temelini arıyordu ve bu psikanaliz alanında ürettiği yeni düşüncelerde, Brücke'nin laboratuvarının "nörolojikleştirme/nörolojiye dayandırma yaklaşımını" canlı tutmuştu. Enerji yüklenimi, sınırlandırılmış ve özgür enerji, enerji kaymaları, tüm bunlar, onun yeni düşüncesinin temel kategorileri arasında yer alıyordu. Sonuç olarak Freud'un tarihsel açıdan en önemli keşifleri olarak şunlar sayılabilir: (1) insanı güdüleyen kuvvetli usdışı güçlerin varlığı, (2) bu güçlerin usdışı doğası, (3) bunların patojenik (hastalığa sebep olan) sonuçları (belirli koşullar altında) ve (4) bilinçdışını bilinçli hale getirmenin sağaltımsal ve özgürleştirici etkisi.

Freud'un keşifleri onu anlamayan psikiyatrist ve psikologlar tarafından eleştiri yağmuruna tutuldu. Bu keşifler, aynı zamanda onları anlayan ama yine de Freud'un üstünlük sıfatına ve revizyonu bazen sert şekilde reddeden tavrına karşı hem eleştirel olup hem de onun boyunduruğundan kurtulma arzusunda olan eski öğrencileri ve destekçileri tarafından da saldırıya uğruyordu. Bu asiler arasında en fazla bilinen isimler A. Adler ve C. G. Jung'tu. Bunlar kabul gören revizyon önerilerinde bulunmuşlardı ve bunların bazıları sonradan Freud tarafından da sisteme dahil edilmişti. Adler saldırgan ve yıkıcı dürtülerin önemini Freud'dan çok önce fark etmişti. Jung ise psişik enerjiyi, cinsel enerji olarak dar anlamda kavramsallaştırılmaktan kurtarmış ve onu psişik enerji kavramına dönüştürmüştü. Jung'un aynı zamanda Freud'a kıyasla daha zengin bir sembolizm kavramı ve mitolojisi vardı. Özellikle insanın yaşamındaki kişisel etmenlerden yalnızca ve ağırlıklı olarak etkilenmediğini düşünüyor, kişinin annesi gibi kişisel

etmenlerin annenin kişiliği fark etmeksizin evrensel olguları ve arketipleri temsil ettiğine daha çok inanıyordu. Bu koşullar ve revizyonlar bağlamında hizipleşme için herhangi bir neden ya da en azından bir gereksinim yoktu. Freud'un şahsi katılığı ve Adler ile Jung'un kişisel hırsları bile buna yeterli bir açıklama getirememektedir. Hizipleşmeye gerek duyulmasının asıl sebebi hem Adler'in hem de Jung'un, her ne kadar farklı yönlerden olsa da Freud'un temel görüşünü paylaşmamalarıydı. Adler her ne kadar yetenekli ve zeki biri olsa da rasyonalizmin sınırında durup usdışılığın derin uçurumlarına bakacak kişi değildir. O tam tersine, Birinci Dünya Savaşı öncesi Almanya ve Avusturya'sında, yeni orta sınıfının karakteristik özelliği olan yeni ve nispeten yüzeysel bir iyimserliği temsil eden bir gruba aitti. Bu grubun felsefesini hiçbir paradoksal veya trajik boyut karakterize etmiyordu. Onlar, dünyanın gitgide daha iyiye gittiğine ve hatta dezavantaj ve zararların avantaja dönüştürülebileceğine inanıyorlardı.

Aynı naif iyimserlik Adler'in de içinde bulunduğu reformcu Avusturyalı ve Alman sosyal demokratlarda da vardı. Fakat Jung tamamen farklı bir tarihsel konumda duruyordu. Jung temel olarak bir romantik ve anti-rasyonalistti. Usdışılığı, mantığın ortaya çıkışıyla anlaşılarak üstesinden gelinebilecek bir şey olarak değil, tam aksine, onu bilgeliğin kaynağı, yani hayatı zenginleştirmek ve derinleştirebilmek için üzerinde çalışılması, iyice anlaşılması gereken bir şey olarak gören romantik geleneği temsil ediyordu. Freud usdışılıkla ve bilinçdışıyla ilgilenmişti çünkü insanı kendi gücünden özgür kılmak istiyordu. Jung'un bunlarla ilgilenmesinin sebebi ise, insanı kendi bilinçdışıyla temasa geçirerek ona yardım etmek, onu tedavi etmek istemesiydi. Freud ve Jung ters yönlere doğru yürümelerine rağmen bir anlığına aynı noktada buluşan, hararetli bir sohbete girişip yürüyüşlerine devam ettiklerinden aralarındaki mesafenin açılacağını unutan iki insan gibiydi.

Üçüncü gruba giren muhalifler ise genellikle "Yeni Freudcular", "kültüralistler" ya da "revizyonistler" olarak adlandırılmaktadır. Bu gurubun başlıca temsilcileri Sullivan, Horney ve bu kitabın yazarıdır. Elbette ki egemen ortodoks inanışlara önemli ölçüde karşı çıkan F. Alexander ve S. Radó gibi başkaları da bulunmaktadır. Ancak bu kişiler Freudcu örgütün içinde kaldıklarından, "Yeni Freudculuk" etiketi onlara asla yapıştırılmamıştır.

"Yeni Freudcuların" görüşleri de kesinlikle birebir aynı değildir. Ortak noktaları, kültürel ve sosyal verilere Freudcuların âdeti olduğundan daha fazla vurgu yapmalarıdır. Fakat elbette ki bu vurgu Freud'un insanı daima sosyal bir bağlamda gören ve bastırma sürecinde topluma önemli bir rol atfeden temel sosyal yönlü bakış açısını detaylandırmasıydı. Sullivan cinselliği daha az vurgularken, kaygıdan ve güvensizlik hissinden kaçınma üzerinde daha fazla duruyordu. Horney kaygı, korku ve çelişen ego ideallerinin rolünü vurgulamıştı. Aynı zamanda Freud'un kadın psikolojisine köklü değişim önerileri getirmişti. Son olarak bu kitabın yazarı olan ve libido kuramından gitgide daha şüphe eder hale gelen ben ise, insanın varoluş koşuluna kök salmış olan gereksinimleri merkeze koyacak bir düzelti önerisi getirmiştim. Freud toplumun rolünü, "kültür" olarak değil de kendi üretim şekilleri ve ana üretici güçleri düzleminde yapılanmış belirli bir toplum bağlamında vurguluyor ve insanı anlamak açısından değerlerin ve etik sorunların altını çiziyordu.

Freud'un temel kuramların hiçbiri eleştirilmemiş (yukarıda bahsedildiği anlamda) olmasının yanında, bu üç psikanalist Freud'unkini hükümsüz bırakan yeni bir ekol oluşturmaya da kalkışmamıştı. Freudcu kurumları terk etmelerinin asıl sebebi içlerinden herhangi birinin yeni ve anti-Freudcu sistemlerin yuvası olacak yeni kurumlar kuracak olması değil, bürokrasinin muhaliflere karşı hoşgörüsüzlüğüydü. Belirleyici özellikteki bu açıdan onlar Adler ve Jung'dan tama-

men farklıdır. Bu fark, Yeni-Freudcular psikanaliz kelimesini korumakta ısrar ederken, Adler ve Jung'un sistemlerine yeni isimler vermiş oldukları gerçeğiyle de sembolik olarak ifade bulmaktadır (sırasıyla Bireysel Psikoloji ve Analitik Psikoloji); gerçi psikanaliz sözcüğünün korunması örgütün kurallarına uymayan kişilerin kendini psikanalist olarak adlandırmaması gerektiğini iddia eden bazı Freudcular tarafından protesto edilmiştir. (Bir insana psikanaliz yapılıp yapılmadığını belirlemek için haftada 5 seans yapmak ve divanı kullanmak gibi kıstaslar konulmuş olması bu bürokratik bakış açısının yol açtığı saçma durumlardır.)

Bilimsel açıdan bakıldığında bu yeni ekollerin kurucularının, yani Adler ve Jung'un başlıca hatası, Freud'un büyük keşiflerini "önemsizleştirmeleri", sonra bunlardan tamamen vazgeçmeleri ve daha sonra da bunların yerine genellikle daha aşağı kalan usullerini getirmeleriydi.

Ben de dahil olmak üzere Yeni-Freudcular da bazen Freud'a uygun şekilde dikkat etmemeleri ve hatta gereksizce eleştirel olmaları bakımından eleştirilebilirler. Bu tarz bir eleştiri anlaşılabilir olsa da (özellikle de Freudcuların düşmanlığı karşısında), genel anlamda bu ne aşırıdır ne de dengesizdir. Yeni-Freudcular arasında büyük farklılıklar bulunmasına rağmen, onlar bilinçdışı süreçleri anlama gereksinimine ve bilinçdışı olanı bilinçli yapma amacına odaklanmışlardır. Ancak onların hiçbiri Freudcu bürokrasinin gönlünü alacak ve belki de "Yeni-Freudcu" düşüncenin daha dostça karşılanmasına yol açacak türde förmüllemeler bulmaya çalışmamıştır. (*Krş.* Fromm 1970c, s. 29)

2. Psikanalizi Yeniden Ele Almanın Konusu ve Yöntemi

Psikanalizi yapıcı olarak yenilemek ancak onun olgusal konformizmin (uymacılığın) üstesinden gelmesi ve yeniden

radikal hümanizm ruhunda eleştirel ve meydan okuyan bir kuram haline gelmesi şartıyla mümkün olabilir. Psikanalizin revize edilmiş hali bilinçdışının yeraltı dünyasının daha da derinlerine inmeye devam edecek, insanı doğru yoldan saptıran ve biçimsizleştiren tüm sosyal düzenlemelere karşı eleştirel olacak ve insanın topluma değil de toplumun insanın gereksinimlerine uyum sağlamasına yol açacak süreçlerle ilgilenecektir.

Özellikle de çağdaş toplumun patolojisini oluşturan, yabancılaşma, kaygı, yalnızlık, derinden yaşanan korkular, üretkenlikten yoksun olma, neşesizlik gibi psikolojik olguları inceleyecektir. Bu belirtiler, Freud'un zamanında bastırılmış olan cinselliğin elinde tuttuğu merkezi rolün yerini almıştır ve psikanalitik kuram bu semptomların bilinçdışı yönlerini ve bunları yaratan toplum ve aile gibi patojenik şartları anlayacak şekilde şekillendirilmelidir. Psikanaliz "normalliğin patolojisini", yani bugünün ve yarının güdülenmiş ve teknolojik toplumunun ürünü olan kronik, düşük seviyeli şizofrenisini özellikle incelemelidir.

Klasik Freudcu kuramın diyalektik olarak altı başlık altında gözden geçirileceğini veya bu gözden geçirmenin bu başlıklar altında ilerleyeceğini düşünüyorum: dürtüler kuramı, bilinçdışı kuramı, toplum kuramı, cinsellik kuramı, beden kuramı ve psikanalitik terapi. Bu başlıkların ortak yönleri bulunuyor. Bir tanesi, felsefi altyapının, mekanik materyalizmden tarihsel materyalizme ya da süreç düşünme veya fenomenolojiden (görüngübilim) varoluşçuluğa doğru kaymasıdır. Bir ikinci unsur da bir insanı tanıma aşamasında başvurulan bilgi kavramının, doğal bilimlerdeki bilgi kavramdan farklı olmasıdır. Burada, İbranice ve Yunancadaki bilgi düşüncelerinin temel farklılığıyla ilgileniyoruz. İbranice kavramda, "bilmek" *(iada)* bir soyutlamadan ziyade temelde insanın aktif deneyimi, somut ve kişisel ilişkisidir. (*Krş.* Fromm 1966a) H. S. Sullivan, "katılımcı gözlemci" formülasyonunda bu tarz bir

bilgiye gönderme yapmaya çok yaklaşmıştır. R. D. Laing ise, bunu hastaya yaklaşımının temeli yapmıştır. "Bilmek" İbranicede hem cinsel aşka hem de derin bir anlayışa nüfuz etmek anlamına gelmektedir.

Yunancada, özellikle de Aristoteles'in eserlerinde, bir nesnenin bilgisine sahip olmak objektif ve kişisel olmayan bir şeydir ve bu tür bilgi, doğal bilimlerin temeli haline gelmiştir. Terapist, hastasının problemlerini birçok yönden bu objektif koşullarda değerlendirse de ana yaklaşımı "aktif deneyimin bilgisi" olmalıdır; bu, kişileri anlamak için en uygun bilimsel yöntemdir.

Üçüncü bir unsur da gözden geçirilmiş insan modelidir. Yalıtılmış ve sadece ikincil olarak sosyal olan *homme machine* (insan makine) yerine, birincil olarak ve yalnızca ilişki içinde olma anlamında sosyal olan, tutku ve gayretleri bir insan olarak varoluşunun koşullarının içinde yerleşik olan bir varlık modelimiz var. Dördüncü bir unsur da tüm insanlarda potansiyelin temel kimliğini ve ötekinin benden başkası olmadığının koşulsuz kabulünü varsayan hümanist bakış açısıdır. Bir beşinci unsur ise, toplumlarının çoğunun kendi sistemlerinin devamlılığının onlara sağladığı çıkarlara karşıt olarak insanın kendi potansiyellerini en ideal şekilde ortaya koyarak sağladığı çıkar arasındaki çatışmaya sosyal açıdan eleştirel bir anlayışa sahip olunmasıdır. Bu anlayış, ideolojileri olduğu gibi kabul etmeyi reddetmeye yönlendirir ve buna karşılık insanın kendisini yanılsamalardan, yanlış bilinçlilikten ve ideolojilerden özgürleşme süreci olarak hakikat arayışını göz önünde bulundurmaya teşvik eder.

Psikanalizin verimli bir şekilde gelişim göstereceği altı alan hiçbir şekilde birbirinden ayrı olamaz veya olmamalıdır. Tam tersine, bunlar birbirine aittir ve psikanalizin revize edilmiş sisteminde birleşmeleri umulmaktadır. Ne yazık ki, şimdiye kadar bu alanlar arasında çok az örtüşme olmuştur. Yine de "psikanalitik teorinin diyalektik revizyonu" ile ne

kastedildiğini netleştirmek adına onları ayrı ayrı ele almak uygun olacaktır.

Diyalektik revizyon iki yaklaşım izler. Bir tanesi, Freud'un verilerinin ve vardığı kuramsal sonuçların daha fazla veri, yeni bir felsefi çerçeve ve son birkaç on yılda meydana gelen toplumsal değişiklikler ışığında yeniden incelenmesini gerektirir. İkinci yaklaşım "edebi psikanaliz" olarak adlandırılabilecek bir Freud eleştirisidir. Her yaratıcı düşünür ifade edebildiğinden veya farkında olduğundan daha ilerisini görür; oysa kuramlar üretebilmek için sıklıkla belirli bir bilgi alanını hesaba katmamak zorunda olduğundan başka olasılıkların varlığının veya geçerlilikleri olup olmadığının farkına hiçbir zaman varmaz. Doğal olarak, elinde en çok kanıtın olduğu ve kendi felsefe, politika ve din çerçevelerinin içine en iyi uyan gözlem ve düşünce unsurlarını seçecektir. Böyle bir seçim yapmadıysa, sistematik bir kurama varmak için ele aldığı ve açıkladığı konuyla ilgili birçok olasılık arasında fazlasıyla bölünmüş olacaktır. Peki, o zaman, aslında diğer olasılıkları da, hatta yaşadığı zamana göre ileri olan olasılıkları da bilinçsizce düşündüğü sonucuna nasıl varıyoruz? Bu aslında psikanalizde olan şeyden farklı değildir: Tuhaf unutkanlıklar, atlamalar, hafife alma veya abartılar, tereddütler, aniden meydana gelen değişimler, rüya vs. gibi şeylere bakarak, bilinçsiz fikirlerin var olduğu çıkarımında bulunuyoruz. Edebi psikanalizde de elimizde rüyalar olmasa da aynı yöntemi kullanıyoruz. Bir yazarın kendini tam olarak ifade ediş biçimini, özünde var olan ve tam olarak düzeltmediği çelişkileri, kısaca bahsettikten sonra tekrar değinmediği bir kuramı, bazı noktalardaki aşırı ısrarını ve varsayımlaştırabileceği şeyleri atlamasını inceleyerek, onun bazı başka olasılıklardan haberdar olduğu sonucuna varabiliriz; fakat o bunların o kadar az farkındadır ki bunlar nadiren açıkça ifade bulurlar (genelde hakikaten bastırılmış haldedirler). Böyle bir edebi psikanalize duyulan gereksinim ve bunun geçerliliği elbette ki genel an-

lamda psikanalizin geçerliliğini reddedenler ya da psikologların, sosyologların, tarihçilerin vs. çalışmalarının tamamen aklın ürünü olduğuna ve bunların kişisel etmenlerden etkilenmediğine inananlarca reddedilecektir.

Kişisel psikanalizin tersine psikanaliz öncelikle bastırılmış duygularla veya arzularla değil, yazarın düşüncesindeki bastırılmış fikir ve çarpıklıklarla ilgilenir; gizli düşünceleri keşfedip bulmayı ve çarpıklıkları açıklamayı amaçlar. Bu tip bir analizde emin olunabilmesi için psikolojik değerlendirmeler önemli bir rol oynar. En bariz durum, yazarın korkularının onu mantıklı sonuçlara varmaktan alıkoyarak kendi verilerini yanlış yorumlamasına sebep olması veya duygusal önyargıların kuramındaki bazı kusurları görmesini veya daha iyi kuramsal açıklamalar üzerine düşünmesini onun açısından imkânsız kılmasıdır (Freud'un durumunda bunun en çarpıcı örneği onun ataerkil eğilimidir). Ancak aslında önemli olan duygusal güdülenmelerin ortaya çıkartılması değil, her ne sebeple olursa olsun, yazarın düşüncelerinin açık içeriğine girmemiş (veya yalnızca dolaylı veya eğreti şekilde girmiş) fikirlerin yeniden yapılandırılmasıdır.

Elbette belirli görüşlerin bastırılmasının sebepleri yazardan yazara fazlasıyla değişkenlik gösterir. Daha önce de bahsedildiği üzere, rağbet etme veya tehlikeli olanın bastırılmasına en sık sebep olan şey korkudur; bir diğeri ise derinlere kök salmış duygusal "kompleksler" ve yine başka bir tanesi de düzgün özeleştiriyi ketleyen aşırı narsisizmdir. Freud'un durumunda ne korkunun ne de narsisizmin önemli rol oynadığı varsayılabilir. Fakat oldukça önemli olmuş olabilecek diğer bir güdü daha vardır: Freud'un "akımın" lideri olarak rolü. Onun taraftarları ortak kuram çerçevesinde birbirlerine bağlıydılar ve Freud eğer bu kuramda esaslı değişiklikler yapmış olsaydı, kendi hakikat tutkusunu tatmin ederdi ama taraftarlarının safında karmaşa yaratmış olur ve böylelikle akımı tehlikeye atmış olurdu. Bence, ikincisini yapmaktan

korkmasının zaman zaman bilimsel tutkusunu hafifletmiş olması olasıdır.

Edebi psikanalizin bir kuramın doğru veya yanlış olduğuna karar verme iddiasında olmadığının altı çizilmelidir. Edebi psikanaliz yalnızca, kanıtların olması halinde, bir yazarın düşündüğünü düşündüğü şeyin gerisinde ve ötesinde ne düşünmüş olabileceğine ışık tutar. Başka bir deyişle, edebi psikanaliz bize Kant'ın da bir keresinde söylediği gibi, "yazarı onun kendini anladığından daha iyi anlamamıza" yardımcı olabilir. Fakat olasılıklara dair çıkarımların geçerliliği üzerinde, bunların yalnızca bilimsel değerlerine dayanılarak tartışılabilir.

3. Revize Edilmiş Dürtüler Kuramının Boyutları

Kendi çalışmalarımda, özellikle 1941'den beri yaptıklarımda, insan davranışlarını kendini korumaya hizmet edenlere ek olarak güdüleyen dürtülere ve tutkulara dair revize edilmiş bir kuram oluşturmaya çalıştım.

Bu dürtülerin, gerilim ve gerilimin çözülmesini kapsayan içsel bir kimyasal süreç olarak yeterince açıklanamayacağını, bunların daha çok insanın "doğasına" dayanılarak anlaşılması gerektiğini varsaydım. Ancak insanın "doğası" veya "özü" kavramı (hangi insanın insan olduğuna bağlı olarak), insanın özünün bir töz ya da iyi veya kötü, sevmek ya da nefret etmek, özgür ya da tutsak vs. gibi pozitif terimlerle değiştirilemez belirli bazı nitelikleri olan sabit bir yapı olarak tanımlanabileceğini öne süren tüm kavramlardan farklıdır. İnsanın *"özü"* yalnızca insanoğlunda bulunan bir dikotomidir. O doğada *var olmak* ve onun tüm yasalarına tabi olmak ve eş zamanlı olarak doğaya baskın çıkmak arasındaki bir zıtlıktır, zira insan ve yalnızca insan kendinin ve varoluşunun farkındadır; aslına bakılırsa insan doğada, hayatın kendi kendinin farkına varmasının tek örneğidir.

Bu çözümlenemez varoluşsal dikotominin temelinde (zenginlik ve yoksulluk arasındakine benzer, tarihsel olarak koşullandırılmış, sümenaltı edilen dikotomilerin aksine varoluşsal dikotomi) evrimin ve biyolojinin belirlediği bir olgu yatmaktadır: İnsan, hayvansal evrimin, içgüdüsel olarak karar vermenin asgari düzeye indiği ve aynı zamanda beynin düşünme ve hayal etmenin temeli olan bu kısmının, primatlar arasında görülen boyut düzeyinin çok ötesinde gelişim gösterdiği bir noktasında ortaya çıkmıştır. Bu gerçek, insanı bir yandan hayvandan daha çaresiz kılarken, öte yandan ona yeni ama tamamen farklı türde bir güce sahip olma olasılığını da vermiştir. İnsan olarak insan doğadan atılmıştır ama yine de ona tabidir; o bir bakıma doğanın bir ucubesidir. İnsanın doğasından gelen dikotominin bu biyolojik olgusu bazı çözümler bulunmasını, yani insanın gelişim göstermesini gerektirmiştir. Öznel bir bakış açısından bakarsak, insanın doğal temelinden kopartılmış olduğunun, kaotik bir dünyada ayrık ve bir başına kaldığının farkında olmasının deliliğe yol açacağını söylerdik (deli insan, diğer insanlarla paylaştığı ve uyum sağladığı yapılandırılmış bir dünyadaki yerini kaybetmiş insandır). Dolayısıyla insanın enerjileri, dayanılmaz olan dikotomiyi dayanabilir olana dönüştürme ve bu zıtlığa yeni ve mümkün olabildiğince daha iyi çözümler yaratma amacına yöneliktir. İnsanın ister normal ister nevrotik ya da psikotik olsun tüm tutku ve arzuları, onun özünde var olan dikotomiyi çözmeye çalışır ve bir çözüm bulunması insan için hayati öneme sahip olduğundan, onlar bir insanın doğasında var olan enerjinin tamamından güç alırlar. Kabaca ifade edilirse, onlar "tinsel" olarak sağ kalma, yani bir uyumlanma çerçevesi ve bir adanma nesnesi bulmak suretiyle hiçliği ve kaosu yaşamaktan kaçmayı, bunun üstesinden gelmeyi mümkün kılan yollardır; onlar fiziksel olarak sağ kalmaktan çok zihinsel olarak sağ kalmaya hizmet ederler (Uzun zamandan beri "tinsel" veya "tinsellik" kavramını yeterli biçimde ifade eden bir tanım ara-

maktayım, ancak bana S. Sontag tarafından kullanılan kadar faydalı görünen bir tane henüz bulamadım [S. Sontag, 1969, s. 3]: "Tinsellik – insan durumunun doğasında var olan sancılı yapısal zıtlığı çözümlemeyi, insan bilincini tamamlamayı ve aşkınlığı hedefleyen planlar, terminolojiler, tavır almaya yönelik fikirlerdir." Fakat ben "tutkulu çabaları" planların, terminoloji ve fikirlerin başına koyardım...")

Öyleyse bu kuramın ifade ettiği kadarıyla *insanın doğası veya özü insanın biyolojik yapısında var olan zıtlıktan,* yani farklı çözümler üreten bir zıtlıktan başka bir şeye dayalı değildir. İnsanın özü bu çözümlerin hiçbiriyle özdeş değildir. Elbette ki bu çözümlerin niteliği ve niceliği rasgele ve sınırlı olmayıp insan organizmasının ve onun ortamının özellikleri tarafından belirlenmektedir. Tarihin, çocuk psikolojisinin, psikopatolojinin verileri ve aynı zamanda özellikle de sanat ve din tarihi ve mitler, olası sonuçlar hakkında belirli varsayımlarda bulunmayı mümkün kılmaktadır. Öte yandan, insanoğlu şimdiye dek enderlik ilkesi ve dolayısıyla da güç ve egemenlik altında yaşadığına göre, bu tip çözümler sayıca hiçbir şekilde tüketilmemiştir. Refah ve dolayısıyla felç edici egemenliğin ortadan kalkması üzerine kurulu sosyal bir yaşama erişme olasılığı söz konusu olduğundan, varoluşsal dikotomi için yeni çözümlerin gelişim olasılığı yüksektir. İnsanın özü kuramı diyalektiktir ve insanın özünün bir töz ya da sabit bir nitelik olduğunu varsayan kuramlara zıttır. Fakat aynı zamanda varoluşçuluk kavramlarıyla da tezat teşkil eder; daha doğrusu varoluşçu düşüncenin bir eleştirisidir. (İnsan varlığı sorunu burada sunulan görüşlerin merkezinde bulunduğundan, bunlar "varoluşçu" olarak adlandırılabilir. Fakat bu görüşler bir felsefe olarak varoluşçulukla pek bağlantılı olmadığından böyle bir adlandırma yanıltıcı olurdu. Eğer tanımlayıcı bir terim gerekiyorsa, bunları radikal hümanizmden çıkan görüşler olarak nitelendirmek daha uygun olurdu.)

Eğer varoluş özden önce geliyorsa, öyleyse insanın söz konusu olduğu kadarıyla varoluş nedir? Buna ancak, insanın

varoluşunun, onun hayvanlar âleminden sıyrılıp çıkışından beri, tüm insanlara has fizyolojik ve anatomik veriler tarafından belirlendiği söylenerek cevap verilebilir, aksi takdirde "varoluş" soyut ve boş bir kavram olacaktır. Fakat eğer biyolojik dikotomi insanın varoluşunu fiziksel olarak tanımlamayıp çözüm gerektiren psişik dikotomilere yol açıyorsa, o zaman Sartre'ın *insan kendini ne yaptıysa odur* sözü (Sartre, 1957) savunulamaz. İnsanın kendini ne yaptığı ve ne arzuladığı onun varoluşunu izleyen çeşitli olasılıklardır, dolayısıyla da onun varoluşsal-biyolojik ve psişik dikotomisinden başka bir şey değildir. Ancak varoluşçuluk, varoluşu bu anlamda tanımlamaz. Kendi varoluş kavramının soyut doğası sebebiyle iradeci bir duruşta takılıp kalmak zorundadır.

Taslağını çıkardığım insana has bu tutkular kavramı, psişik olguların, zıt güçlerin sonucu olarak anlaşılmasını gerektirmesi bakımından diyalektiktir. Bence bu kavram, (1) insanın özününün belirli bir töz veya nitelik olarak alan tarihsel olmayan kavramdan kaçınması, (2) insanı sorumluluğu ve hür oluşundan başka bir şeyle nitelendirmeyen soyut bir iradeci görüşü benimseme hatasından kaçınması, (3) insan doğasına dair anlayışı, onun insan olarak biyolojik yapısının ampirik temeli üzerine oturtarak, yalnızca hayvanlarla olan ortak yönlerini açıklamakla kalmayıp, aynı zamanda diyalektik olarak hayvansal varoluşunu aştığı zaman hangi zıt güçlerin ortaya çıktığını da açıklaması, (4) en arkaik olandan en aydınlanmış olana kadar tüm insanları güdüleyen tutku ve arayışları açıklamaya yardımcı olması bakımından kendini kabul ettirmektedir.

İnsanın doğasından gelen dikotomi onun tutkulu çabalarının temelidir. Bunların hangisini etkin hale gelip, bir toplumun veya bir bireyin karakter sisteminde egemen olacağı büyük oranda, belirli yaşama biçimi, öğretileri, ödülleri ve yaptırımları vasıtasıyla çeşitli potansiyel dürtülere ilişkin bir seçicilik işlevine sahip olan sosyal yapılara bağlıdır.

İnsana has tutkular ve dürtüler kavramı, bunların insanın varoluşsal dikotomisi tarafından meydana çıkmış olmaları sebebiyle insanın fizyolojisinden kaynaklanan ve tüm hayvanlarla paylaştığı, yeme, içme, uyuma ihtiyacının ve bir ölçüde, ırkının hayatta kalmasını sağlamak için cinsel dürtünün varlığının inkâr edilmesini söylemez. Bu dürtüler fizyolojik olarak koşullu olan sağ kalma gereksinimin temelini oluşturmaktadır ve belirli ölçüde biçimlendirilebilir olmalarına rağmen sabittirler.

Burada sunulan kuramsal çerçeve ile klasik kuram arasındaki temel fark, Freud'un tüm insani tutkuları fizyolojik veya biyolojik gereksinimlerden kaynaklı olarak yorumlamaya çalışması ve bu görüşünü savunmak için de ustalıklı kuramsal yapılar oluşturmuş olmasıdır. Ancak mevcut çerçevede en güçlü insani dürtüler, fiziksel olarak sağ kalmaya yönelik olanlar değil (sağ kalma bakımından herhangi bir tehdidin bulunmadığı normal bir durumda), insanın kendi varoluşsal dikotomisine bir çözüm aramasına aracılık edenlerdir; yani insanın enerjilerini tek bir yöne kanalize etmesini, hayatta kalma arayışında bir organizma olarak kendini aşmasını ve hayatına bir anlam katmasını sağlayacak bir yaşam hedefidir. Yalnızca biyolojik gereksinimleri gidermek ve bu yönde çaba sarf etmenin, insanda tatminsizliğe yol açtığı ve onu ciddi ruhsal bozukluklara eğilimli hale getirdiğini gösteren birçok klinik ve tarihsel kanıt bulunmaktadır.

Bu dürtüler geriletici, arkaik ve kendi kendine zarar verici olabilir ya da özgürlük ve bütünlük koşulları altında insanın tam olarak kendini ortaya koyup dünyayla bir birlik kurmasına hizmet edebilirler. Böylesi ideal bir durumda, insanın sağ kalmanın ötesindeki gereksinimleri, memnuniyetsizliğinden ve "enderliğinden" değil, karşılık buldukları, onlara uygun gelen nesnelere kendilerini vermek için tutkuyla çaba sarf eden potansiyellerinin bolluğundan doğar: O sevmek ister çünkü bir kalbi vardır; o düşünmek ister çünkü bir beyni var-

dır; o dokunmak ister çünkü bir teni vardır. İnsan dünyaya gereksinim duyar haldedir çünkü onsuz var olamaz. Dünyayla ilintili olma halinde, o "nesneleriyle" bir olur ve nesneler artık nesne olmaktan çıkarlar (Fromm 1968h, s. 11). Dünyayla yaşanan bu aktif ilişki hali *olmaktır*; kişinin bedenini, sahip olduklarını, statüsünü, imajını vs. koruması ve beslemesi ise *sahip olmak* veya *kullanmaktır*. Var olmanın bu iki biçiminin, bunların *sahip olma* ve *kullanmanın* öznesi olarak ego kavramıyla ve *olmanın* öznesi olarak benlik kavramıyla, aktiflik ve pasiflik kategorileriyle, yaşamayı isteme ve ölmeyi isteme ile ilişkisinin incelenmesi, psikanalizin diyalektik olarak gözden geçirilmesinin merkezindeki sorunlardır.

Okuyucuları, klasik kuramı pregenital cinselliğe ilişkin olarak gözden geçirdiğim *Kendini Savunan İnsan** (Fromm 1947a, 3. Bölüm) isimli kitabıma yönlendirmem gerekiyor. Bu revizyonun odak noktasını, "oral" ve "anal" karakterlerin anal ve oral uyarılmanın bir sonucu olmadığı, bunların daha çok ailede ve toplumdaki "psişik atmosfere" bir tepki olarak dünyayla belirli türde bir ilişkiyi dışa vurdukları savı oluşturmaktadır.

Özellikle iki tutkunun ayrıntılı şekilde gözden geçirilmesi gerekiyor: *Saldırganlık* ve *Eros*. Freud ve daha birçok psikanalist yazar, saldırganlığın niteliksel olarak farklı sınıflarını birbirlerinden ayırmayarak, bunların kökeninin ve dinamiklerinin anlaşılmasına engel olmuşlardır (örneğin, hayati çıkarların savunulmasına yönelik tepkisel saldırganlık, her şeye kadirlik ve mutlak kontrol için sadistik tutku ve hayatın kendisine karşı yönlendirilmiş nekrofilik saldırganlık arasında bir ayrım yapılmamış olmasından söz ediyorum). İnsani saldırganlığın çeşitli türlerine dair yeni kuramlar yalnızca bilimsel olarak kanıtlanmış olmakla kalmayıp, yol açtığı saldırganlıkla baş edememesi bakımından ciddi bir tehlikeyle kar-

* (*Man for Himself*) Çev. Necla Arat, Say Yayınları, 10. baskı 2015. (ed.)

şı karşıya olan bir dünyada bu kuramlara ihtiyaç da vardır (Fromm 1973a).

İlk olarak *Sevginin ve Şiddetin Kaynağı** (Fromm, 1964a) isimli kitapta öne sürülmüş olan bir varsayım, son yıllarda hem kendim hem de başkaları tarafından yapılmış birçok klinik gözlemle doğrulanmıştır (özellikle de M. Maccoby tarafından yapılan, 1976). İnsanı güdüleyen en temel iki güçten, yani biyofili (yaşam sevgisi) ve nekrofili (ölüm, çürüme vs. sevgisi) fikrinden bahsediyorum. Biyofilik insan, hayatı seven, kendisi de dahil olmak üzere dokunduğu her şeye "hayat veren" insandır. Nekrofilik insan ise, tıpkı Midas gibi, her şeyi ölü, canlı olmayan ve mekanik bir şeye dönüştürür. Bir insanın veya bir grubun karakter yapısının bütününü belirleyen şey biyofili ve nekrofilinin göreceli kuvvetinden başka bir şey değildir. Bu kavram Freud'un klinik gözleme dayalı yaşam ve ölüm içgüdüsünün bir düzeltisidir; fakat Freud'un aksine bu eğilimler her hücrede bulunan, biyolojik olarak belirlenmiş güçler değildir; nekrofili daha çok biyofilinin birçok sebepten ötürü engellenmiş veya yok edilmiş olduğu zamanlarda meydana gelen patolojik bir gelişim olarak görülür. Psikanalizin diyalektik revizyonunda biyofili ve nekrofili üzerine ileri analizlerde bulunulmasının önemli olduğuna inanıyorum.

Freud'un sevgi kavramının revizyonu ise libido ve Eros kavramlarının incelenmesiyle bağlantılıdır. Freud eril-dişi çekimini cinsel arzunun temelini oluşturan *birincil* olgu olarak görmüyordu, çünkü o cinsel arzuyu serbest bırakılmak isteyen içsel kimyasal süreçler ve gerilimler tarafından yaratılan bir şey olarak görüyordu. Fizyolojik açıdan yapılan bu açıklamanın albenisi bir tarafa, Freud'un eril-dişi kutuplaşmasını birincil olgu olarak görememesinin muhtemelen başka bir sebebi var: Kutuplaşma eşitliği ima eder (aynı zamanda farklılı-

* (*The Hearth of Man*) Çev. Nalan İçten, Yurdanur Salman, Payel Yayınları, 2000. (ed.)

ğı da ima etmekle birlikte) ve Freud'un katı ataerkil bakış açısı onun eril-dişi eşitliği açısından düşünce üretmesini imkânsız kılıyordu. Freud'un cinsellik kavramı Eros'u kapsamıyordu. O, cinsellik dürtüsünün erkekteki içsel bir kimyasal süreç tarafından yaratıldığına ve dişinin bu dürtüye uygun bir nesne olduğuna inanıyordu.

Freud ölüm içgüdüsüne karşın Eros kuramını geliştirdiğinde, savını değiştirerek Eros'un apaçık Platon'un mitinde geçen anlamda eril-dişi çekimi olduğunu, erkek ve dişinin aslında bir olduklarını ve ayrılmalarının ardından yeniden bir araya gelmeyi arzu ettiklerini ileri sürebilirdi. İronik olarak bu kavram Freud'a kuramsal olarak Eros'u bir içgüdü olarak kendi vasfının gereğini yapan, yani önceki durumuna geri dönme eğilimi gösteren bir şey olarak ele almak gibi büyük bir avantaj sağlayabilirdi. Fakat sanırım ki bu yine erkek-kadın eşitliğinin kabul edilmesini kapsayacağından, Freud bu yönde ilerlemeyi reddetmişti.

Freud sevgi ve Eros sorunu ile ilgili kuramsal olarak kayda değer bir zorluk çekmiştir. Erken dönem çalışmalarında saldırganlığı birincil dürtü olarak görmediği gibi (gerçi bunu tamamen yok saymamıştır), sevginin bir epifenomen, "amacı ketlenmiş" cinsellik olduğuna inanıyordu. Freud'un fizyolojikleştirme hevesiyle tasavvur ettiği haliyle sevginin alt özdeği cinsellikti. Doğrusu, Freud'un orijinal cinsellik kavramıyla, daha sonradan ortaya koyduğu Eros kavramı bağdaştırılamaz. Bunlar tamamen farklı öncüller üzerine kuruludur: Eros, tıpkı ölüm içgüdüsü gibi, belirli bir erojen bölgede yerleşik değildir ve işleyişi içsel, kimyasal olarak üretilen gerilimler ve gerilimi çözme ihtiyacı tarafından düzenlenmez. Dahası libidonun tersine evrime tabi değildir, daha çok tüm canlı tözün esasen sabit bir niteliğidir. Freud'un bir şeyin içgüdü olabilmesi için öne sürdüğü gerekliliklere göre yaşamaz: Eros'un, Freud'un bir zamanlar bir şeyin içgüdü olabilmesi için esas olduğunu varsaydığı tutucu doğaya sahip olmadığını kendi-

sinin de kabul ettiğinden daha önce bahsetmiştim. Freud'un ölüm içgüdüsü kavramıyla ilgili olarak O. Fenichel de (1953, ss. 364 ff.) aynı noktaya parmak basmıştır.

Ancak Freud iki dürtü kavramı arasındaki temel farka dikkat çekmemişti, hatta belki de bunun tam olarak farkında bile değildi. Ölüm içgüdüsünün eski saldırganlık içgüdüsünün yerini, Eros'un ise cinselliğin yerini alabilmesi için eski ve yeni kavramları iç içe geçirmeye çalışmıştı. Fakat buna çabalarken zorlandığı fark edilebilir. "Cinsel içgüdünün en geniş anlamda alındığından" bahsetmiş ve bunun "eğer tercih edilirse" Eros diye adlandırılabileceğini de öne sürmüştür (Freud 1933a, s. 103). *Ben ve İd** (1923b, s. 40) isimli makalesinde Freud, Eros'u cinsellik içgüdüsü ve kendini koruma içgüdüsü olarak tanımlar. *Haz İlkesinin Ötesinde*** (1920g, pp. 60 ff.) isimli makalesinde ise "yaşayan tözün parçalarını zorla bir araya getirme amacında olan cinsellik içgüdüsünün "bizim için Eros'a dönüşmüş" olduğunu söyler. "Genel olarak cinsel içgüdüler olarak adlandırılan şeyler bizim tarafımızdan Eros'un nesnelere doğru yönlendirilmiş parçaları olarak görülmektedir." *Psikanalize Toplu Bakış**** (1940a, s. 151) isimli son eserinde ise, libidonun Eros'un sembolü olduğunu (Eros'un dönüşüm geçirmiş libido olduğu yönündeki önceki iddiasının aksine) ve "bizim kuramımıza göre" bunların örtüşmediğini söyler.

* (*Das Ich und das Es*) S. Freud, *Haz İlkesinin Ötesinde Ben ve İd*, çev. Ali Nahit Babaoğlu, Metis Kitap, 5. baskı 2016. (ed.)

** (*Jenseits des Lustprinzips*) Freud'un bu makalesi Türkçede *Ben ve İd* isimli çalışmasıyla birlikte basılmıştır (*bkz*. önceki dipnot). (ed.)

*** (*Abriss der Psychoanalyse* [*An Outline of Psychoanalysis*]) Freud bu metni Londra'ya gitmeyi beklerken 1938 yılında Viyana'da yazmaya başladı. Aynı yılın eylül ayında kitabın dörtte üçünü bitirmişti ancak kitap 1940 yılında, ölümünden bir yıl sonra basıldı. Clark Üniversitesi'nin yirminci kuruluş yıldönümü dolayısıyla verdiği konferansların metni ile birlikte Türkçeye kazandırılmıştır. *Bkz*. S. Freud, *Psikanaliz Üzerine Beş Konferans ve Psikanalize Toplu Bakış*, çev. Kâmuran Şipal, Say Yayınları, 2015. (ed.)

Freud'un cinsellik ve sevgi üzerine kurduğu kuramlara uygulanacak bir "edebi psikanalizin" onun düşüncelerinin, hem birincil yaşam gücü olarak hem de kendine özgü erildişi çekimi biçiminde yeni bir sevgi anlayışına doğru yol aldığını göstereceğine inanıyorum. Onun ifade ettiği haliyle kuramının altında yaşam sevgisinin, erkek ve kadın arasındaki sevginin, dost insanlara duyulan sevginin ve doğa sevgisinin tek ve aynı olgunun yalnızca farklı boyutları olduğu kavramı yatmaktadır. Freud'un bu yeni kavramların tam olarak bilincinde olmadığı ve bunların yalnızca belirli tutarsızlıklarda, şaşırtıcı ama ayrık ifadelerde, vs. varlıklarını gösterdikleri farz edilebilir. Bir sonraki alıntı Freud'un içsel tereddüdüne örnek olabilir: *Kültürdeki Huzursuzluk** isimli eserinde Freud, "Komşunu kendin gibi seveceksin" emri üzerine şu yorumu yapar: "Eğer yerine getirilmesi makul bir şey olarak öğütlenemeyecekse, bu kadar büyük bir ciddiyetle bildirilen bir emre ne gerek vardır?" (Freud 1930a, s. 110). Ayrıca *Neden Savaş*** adıyla yayımlanan Einstein'la yaptığı yazışmalarda şöyle der: "İnsanlarda duygusal bağların gelişimini destekleyen herhangi bir şeyin savaşa karşı faaliyet göstermesi şarttır. Bu, psikanalistlerin bu bağlamda sevgiden bahsetmekten utanması için bir sebep oluşturmaz, keza din de 'komşunu kendin gibi seveceksin' diyerek aynı kelimeleri kullanmaktadır." (Freud 1933b, s. 212) Bu tip bir varsayım, bir yorum ve tahmin olması dolayısıyla "kanıtlanamaz" ama lehine birçok kanıt ileri sürülebilir, dolayısıyla Freud'un kendi düşüncelerinde derin bir uyuşmazlık olma olasılığına işaret etmektedir. Bu uyuşmazlık asla tam olarak bilinçli hale gelmediğinden, Freud bunu düpedüz inkâr etmiş ve cinsellik kavramıyla yeni Eros kuramı arasında hiçbir uyuşmazlık olmadığını beyan etmiştir. Bu

---

* (*Das Unbehagen in der Kultur*) Bkz. çev. Veysel Atayman, Say Yayınları, 2. baskı 2016. (ed.)

** (*Warum Krieg*) S. Freud, *Bir Yanılsamanın Geleceği / Neden Savaş*, çev. Kâmuran Şipal, Say Yayınları, 2017. (ed.)

yorumun ne gibi hünerleri olursa olsun, diyalektik gözden geçirmenin Freud'un önceki ve sonraki kuramları arasındaki uyuşmazlıkları incelemesi ve yeni çözümler bulması gerektiğine inanıyorum ki aslında Freud daha uzun yaşasaydı bu çözümlerin bazılarına ulaşabilirdi. *İnsandaki Yıkıcılığının Kökenleri* isimli kitabımın ek bölümünde Freud'un libido ve Eros kavramlarıyla ilgili daha detaylı bir analiz bulabilirsiniz.

4. Bilinçdışı ve Bastırılmış Cinsellik Kuramının Gözden Geçirilmesi

a) Bilinçdışı ve Bastırılmış Cinsellik

Freud'un keşfinin merkezini "bilinçdışı" ve "bastırma" kavramları oluşturuyordu. Bu iki kilit kavramı libido kuramıyla birleştirmiş ve bilinçdışının içgüdüsel cinsel arzuların merkezi olduğunu varsaymıştı (daha sonra ise egonun ve süper egonun parçalarının da bilinçdışı olduğunu öne sürecekti). Ancak ne yazık ki bu bağlantı psikanalitik düşünceye köstek olacak bir gelişmeye zemin hazırladı.

İlk olarak, ilginin tamamı genital ve pregenital olmak üzere cinsel tatmin üzerine odaklandı ve bilinçdışının tek ilgi çekici yanı bastırılmış cinsellik oldu. Libido kuramının ne gibi meziyetleri olursa olsun Freud insanın cinsellik âleminin çok ötesine, bilinçdışının her alanına yayılan öz benliğini tanıyabilmesi için bir araç yaratmıştı. Ben, yani kişinin kendisi, açgözlüyüm, korku içindeyim, narsistim, sadistim, mazoşistim, yıkıcıyım, dürüst değilim vs. ama tüm bu niteliklere dair farkındalığım bastırılmış haldedir. Eğer tüm ilgimi bastırılmış olan cinselliğim ve erotik arayışlarım üzerine odaklarsam, özellikle de hem genital hem de pregenital olmak üzere cinselliğin iyi bir şey olduğuna ve ne bastırılması ne de zapt edilmesi gereken bir şey olduğuna inanırsam bu tür bir analizle yaşayabilirim. Benim bilinçli öz imajımla örtüşmeyen bu yönümü görmek gibi acı verici bir görevim yoktur.

Freud'un muhteşem keşfi sadece libidoyla kısıtlı kaldığında hakikaten önemli ve maskeleri düşürebilen niteliğini kaybetmektedir; kendimi tanıyıp, kendimi değiştirebilmem için kullanabileceğim bir araç olmaktan çok sadece başkalarını (cinsel tabulardan kendilerini halen kurtaramamış olan kişileri) analiz etmeye yarayan bir araç olmaya eğilimli hale gelmektedir. Bu tipte bir psikanalizi onu terapi diye adlandırarak ve onun sadece hekimin muayenehanesine ait bir şey olduğunu söyleyerek reddedemeyiz. Terapi biraz teknik bir niteliğe sahip olabilir ama olgunun kendisi, yani kendi bilinçdışımı ve onun bilinçli öz imajımla bağdaşmadığını anlamam olgusu, insanın kendini keşfine ve yeni türde bir içtenliğe doğru atılan radikal bir adım olması dolayısıyla psikanalize önem katan keşfin ta kendisidir. Ancak ne yazık ki bastırma kavramını sadece cinselliğe atfetmek ve bastırılmış cinsel arzular olmadığı takdirde, bilinçdışının bilinçli hale getirilmiş olduğuna inanmak artık moda oldu.

Bastırılmış cinsel arzuların yokluğu bilinçdışının çoğunun bilinçli hale getirildiği anlamına gelmez; bu, cinselliğin her şeklinin, geleneksel suçluluk hislerinin yükü olmadan, özgürce uygulandığı ve yaşandığı sosyal gruplar tarafından net şekilde ispatlanmış bir gerçektir. Bu hakikaten de Batılı toplumlarda bugün meydana gelen dikkat çekici değişimlerden biridir. Yine dikkat çekici olan bir şey de, özgür ve "suçluluk hissi barındırmayan" cinsel yaşamın sadece siyasi olarak radikal gençlerden oluşan gruplarda değil, siyasi olmayan hippilerde ve siyasi olarak radikal olmayan Kuzey Amerikalı ve Batı Avrupalı orta sınıfa ait gençlerde de görülebilir olmasıdır. Dahası, refah sahibi orta sınıfa ait orta yaşlı bireylerden oluşan belirli çevrelerde de mevcuttur. Anlaşılan en yetenekli sözcüsü W. Reich olan cinsel özgürleşme, tüketim toplumunun tüm kesimlerinde müthiş bir hızla gerçekleşmekle birlikte Reich'ın bunun ardından oluşacağını varsaydığı siyasi sonuçları doğurmamaktadır.

Önemli olan sorun cinsel deneyimin *niteliğini* anlamaktır. Cinsel tatmin büyük ölçüde bir tüketim nesnesi haline gelmiştir ve şu anda diğer tüm modern tüketimin özelliklerine sahiptir; yani büyük oranda sıkıntı, gizli depresyon ve kaygı tarafından güdülenmektedir, kendini tatmin etme edimi sığ ve yüzeyseldir.

Daha genç radikal nesle ait olanlar arasında cinsel güdülenmenin büyük oranda Freud ve Reich'ınkine benzer kuramsal etkenler tarafından bir nevi harekete geçiriliyor olması da beni çok şaşırtıyor. Bir kişinin "komplekslerinden" kurtulabilmesinin bir yolu olarak cinsel tatmin, "yeterli" bir orgazm vs. hakkında kaygılı halde kendi kendini irdelemeyle birlikte ilerlediğinde oldukça saplantılı bir hal alabilir.

Her ne kadar hakkında kuramsal olarak birçok şey söylenebilir olsa da grup seks (kıskançlığın ya da mülkiyet hissinin üstesinden gelmesi gibi) pratikte geleneksel burjuva evlilik dışı cinsel yaşamdan (röntgencilik ve teşhircilik de buna dahil olmak üzere) katılımcılarının düşündüğü kadar farklı olmayabilir. Bu özellikle de aynı partnere ilginin çabucak sönmesi sebebiyle, yeni ve farklı cinsel partnerlere ihtiyaç duyulması hususunda geçerlidir.

Cinsel tatminin suçluluk hislerinden kurtulması her ne kadar ileriye doğru atılmış önemli bir adım olsa da, "radikal" gençliğin büyüklerinin ve daha gelenekselci olan akranlarında da var olan aynı kusurdan ne ölçüde mustarip olduğu sorusu geçerliliğini korumaktadır; söz konusu bu kusur cinsel ve siyasi yakınlaşmayla ikame edilen bir kusur, yani insancıl yakınlık kurmakta yaşadıkları acizliktir. Bana öyle geliyor ki radikal genç nesil için bir sonraki adım, derin duygusal yakınlıktan duyulan korkunun ve bunun yerine konan cinselliğin rolünün farkına varmak olacaktır. Buna ek olarak, siyasi dogmacılığı çok katı biçimde reddeden aynı kişiler arasında, yarım yamalak sindirilmiş psikanalitik düsturları cinsel yaşamlarında kılavuz alma eğilimi olacak gibi de gö-

rünmektedir. Onun düsturlarını tam olarak sindirmiş olarak bile olsa, Freud'u kılavuz almak (benim de bu bölümün ilerleyen kısımlarında göstermeye çalışacağım gibi) cinselliğin aşırı vurgulanmasına ve Eros'un ve sevginin ihmal edilmesine yol açmaktadır. Bir insanın cinsel davranışını Freud'un düsturlarına göre biçimlendirmesi artık biraz modası geçmiş bir yöntemdir ve yalnızca eski nesil bağlamında "radikal" bir şey gibi görünmektedir.

Fakat cinsel özgürleşme, bu yeni özgürlüğü yaşayanların her halükârda büyükbabalarınınkinden pek de az olmayan bastırılmış tüm duygularının çoğunu kaybettiği anlamına gelmez; değişen şey yalnızca baskılanan şeyin içeriğidir. Bilinçdışını çoğunluk itibarıyla cinsellik dünyasında arayarak, diğer bilinçdışı deneyimleri keşfetmekte daha büyük güçlük çekeriz.

Soyut anlamda ve daha çok Eros veya ölüm içgüdüsü gibi genel kavramlara atfen kullanıldığında bilinçdışı kavramındaki yozlaşma yine çok daha kapsamlıdır. Bu durumda bilinçdışı, tüm şahsi anlamını kaybetmekte olup hiçbir şekilde kişisel benlik keşfi için bir araç niteliğinde değildir.

Oedipus kompleksi bile (Freud'un söyleminde bastırmanın merkezi) bilinçdışı insani tutkuların derinliklerine zorlukla inebilmektedir. Aslında, erkek çocuğunun annesiyle cinsel ilişkiye girme isteği, her ne kadar geleneksel bir bakış açısından utanılacak bir şey olsa da, aslında hiç de usdışı değildir; Oedipus kompleksi yetişkinlerin aşk üçgeninin çocukluk durumuna yeniden aktarılmasıdır. Çocuk oldukça akla uygun hareket eder, hatta yetişkinlerin benzer durumlarda genellikle hareket ettiğinden daha makul davranışlarda bulunur. Cinsel açıdan gelişme çağında olan bir oğlan annesini ister, çünkü etrafındaki tek veya en kolay erişilebilir kadın odur; rekabetle, yani babasının hadım etme tehdidiyle karşılaştığında kendini koruma içgüdüsü cinsel tutkuya baskın gelir ve sonra çocuk da annesinden vazgeçerek saldırganıyla özdeşleşir.

b) Bilinçdışı ve Bastırılmış Anne Saplantısı

Oğlan çocuklarının genital evrede anneleriyle olan bağının ardında çok daha derin ve daha usdışı bir bağ bulunmaktadır. Bebekler (kız veya erkek) onlara can veren, her konuda yardımcı olan, her şeyden koruyan, tüm sevgisini veren kişi olarak annelerine bağlıdırlar; anne *hayattır*, *emniyettir*; o çocuğu insan durumunun gerçekliğinden, yani faaliyette bulunmayı, karar almayı, risk almayı, yalnız kalmayı ve ölmeyi gerektiren gerçeklikten korur. Eğer anneyle çocuk arasındaki bağ tüm hayat boyunca bozulmadan korunabilseydi, hayat tam bir mutluluk olurdu ve insan, varoluşunun dikotomisiyle yüzleşmek zorunda kalmazdı. Bebekler bu sebeple annelerine sımsıkı tutunup ondan kopmamak için direnirler. (Aynı zamanda, çocuğun fiziksel olgunlaşması olduğu kadar genel kültürel etkiler de, gelişimi normal olan bir çocuğun annesinden vazgeçerek zaman içinde, ideal olarak, bağımsız bir birey olarak hareket ettiği ilişkilerde sevgi ve yakınlığı bulmasına yol açmaktadır.) Bebek olarak kalmaya duyulan yoğun arzu genellikle bastırılır (örn. bilinçdışı) çünkü bu, çocuğa yetişkin olmakla ilgili olarak ataerkil bir toplum tarafından aşılanmış olan fikirlerle uyumsuzdur.

Daha derinlemesine incelenmesi gereken diğer bir karmaşık mesele de anne merkezli toplumlarda anneyle olan bağın ne dereceye kadar kesildiği sorusudur. Bu tip toplumlarda (ki bazıları varlığını halen sürdürmektedir) özel mülkiyet, para karşılığı satın alınan işgücü ve bireyselliğin gelişimi asgari düzeydedir. (İlkel bir toplumda inisiyasyon ritüelleri bu bağı sert bir şekilde koparma işlevi görür.) Ancak biraz evvel tarif ettiğim şekilde, bireyleşmenin tüm yükünü üstlenmeyi reddetmek, halen ussallığını yitirmemiş ve gerçeklikle bağını koparmamıştır. Kişi kendine bir anne figürü ya da gerçeklikle bağlantılı şekilde kalmasını sağlayabilen, onu yöneten (veya ona hizmet eden) ve koruyan bir anne simgesi bulabilir; örneğin, anaç bir kadına bağlanabilir ya da manastır gibi bir ku-

ruma kendini adayabilir. Fakat anneden kopmayı reddetmek daha aşırı uç şekillere de bürünebilir: Hayat boyunca anne tarafından sevilme ve korunma arzusundan daha yoğun ve bir kat daha usdışı olan onunla bir olma, onun rahmine dönme ve en sonunda da doğmuş olma gerçeğini ortadan kaldırma yönündeki şiddetli arzudur; böylelikle rahim mezara, yani içine gömülünecek toprak anaya, içinde boğulunacak okyanusa dönüşür. Burada "simgesel" bir şey yoktur. Bu şiddetli arzular, bastırılmış ödipal arayışları gizleyen "maskeler" değildir; tam tersine ensestliğe yönelik arayışlar genellikle kişinin kendisini annesine karşı duyabileceği daha derin ve hayati risk içeren şiddetli arzulardan kurtarma çabasıdır. Bu şiddetli arzular ne kadar derin ve yoğun olursa, o kadar bastırılmış olurlar. Yalnızca psikoz yaşanması halinde ve rüyalarda bilinçli hale gelirler.

Klasik psikanaliz bu şiddetli arzuların derinliğini dikkate almadığı gibi, bebeğin (kız veya erkek) öncel bağının annesiyle arasındaki bağ olduğu gerçeğine yeterince ağırlık vermemiştir. Freud 1931 yılında yayımlanan "Kadın Cinselliği Üzerine"* isimli makalesinde, kadınlarda "preödipal evrenin [babaya bağlanmadan önce yaşanan preödipal anneye bağlılık] şimdiye kadar ona hiç atfetmediğimiz bir önem kazandığını" söyleyene dek önceki kuramında ciddi bir düzeltmede bulunmamıştı (Freud 1931b, s. 226). Freud'un anneye preödipal bağı anaerkil toplumla kıyaslaması'da ilginçtir: "Kız çocuklarında bu erken, preödipal evreye dair eriştiğimiz içgörü başka bir alandaki, Yunan medeniyetinin Minos/Miken medeniyetinin ardılı olduğunun keşfedilmesi gibi şaşırtıcı olmuştur." (Freud 1931b, s. 226).

Freud, *Psikanalize Toplu Bakış* isimli kitabında ileri doğru bir adım daha atar ve şöyle der: "Annenin öneminin temeli bu iki ilişkide [çocuğun bedeninin beslenmesi ve bakımı]

* "Über Die Weibliche Sexualität", 1931. (ed.)

yatmaktadır. Eşsiz, benzersiz, ilk ve en güçlü sevgi nesnesi olarak ve daha sonraki tüm sevgiye dayalı ilişkilerin bir prototipi olarak yaşam boyu değişmeyecek şekilde kurulmuştur; hem de her iki cins için. Tüm bu filojenik temel, rastlantısal şahsi deneyimler üzerinde öylesine büyük bir üstünlüğe sahiptir ki bir çocuğun meme emmiş olması ya da biberonla beslenerek büyütülmüş ve anne ilgisinin yumuşaklığını hiç yaşamamış olması fark etmez (Freud 1940a, s. 188. Ek vurgu yapılmıştır.)" Freud'un yaşamının sonuna doğru önceki iddiasıyla sert biçimde çelişen bir kuram ortaya koymuş olduğu bariz şekilde görülmektedir. Anneyle preödipal bağın derinliğini tarif ettikten sonra, bu bağın hem erkek hem de kız çocuklarında var olduğunu (Kadın Cinselliği Üzerine'de bundan yalnızca kız çocukları bağlamında bahsetmektedir) ve bunun fiilen besleme ve bedenine bakmanın gerçekleşmesine bakılmaksızın, filojenik temeller üzerinde var olduğunu söylemektedir. Ancak Freud bu beyanını radikal bir düzelti olarak sunmaz; bunun yerine annenin bebeği beslemek ve onun bedenine bakmak suretiyle onunla kurduğu bağlar hakkında geleneksel yorumlarının izinden gider.

Freud'un bu eklemeyi neredeyse sıradan bir şeymiş gibi bir tavırla yapmış olması yalnızca edebi psikanaliz ile açıklanabilir. Ben Freud'un yıllarca, eski varsayımlarından bazılarının doğru olmaması olasılığıyla uğraştığını sanıyorum, mesela Oedipus Kompleksi'nin sadece cinsel anlamlı olması ve erkek ve kız çocuklarının anneleriyle derin ve yaşam boyu süren bağının reddi hakkındaki varsayımları. Ancak açık seçik değişiklikler yapmaya, kuramının eski öğelerinin hangilerinin bir kenara bırakıldığını ve bunların yerini hangi yeni öğelerin aldığını açıklığa kavuşturmaya eli varmamıştır. Tıpkı burada ele aldığımız gibi bazı yeni fikirlerin bilinçdışı olduğu ve o noktada bir "Freudyen dil sürçmesi" şeklinde ifade edildiği adeta kesindir; Freud bu beyanda bulunurken muhtemelen bunun eski varsayımlarıyla ne ölçüde çeliştiğinin farkında değildi.

Birçok psikanalizci, 1931 yılından sonra bile, Freud'un bu üstü kapalı söylemini eski kuramsal düşüncelerini revize edecek kadar ciddiye almamıştır. John Bowlby'nin 1958 tarihli "The Nature of the Child's Tie to the Mother" ["Çocuğun Anneye Bağlanmasının Doğası" şeklinde Türkçeye çevrilebilir –ed.] isimli çalışmasında psikanalitik düşüncede çocuğun annesiyle olan bağı sorununun detaylı bir tarihçesi de bulunmaktadır. Bowlby'nin Freud'un sözüyle ilgili yorumu Freud'unkiyle benzer olmakla birlikte, bunun tek olası yorum olduğu ve kendisinin "bunun doğru olduğuna" inanmak istediği nitelendirmelerini de içermektedir.

C. G. Jung da "annenin" evrensel doğasına işaret edip bireysel deneyime dayalı annenin, kişinin onu bir "arketip" olarak görmesi halinde asıl anlamını kazandığını ileri sürmek suretiyle çok önemli bir katkıda bulunur. Mitleri, ritüelleri, sembolleri vs. temel alarak bir "ortak bilinçdışı" önermesinde bulunur ve kazanılmış olan kişilik özelliklerinin miras olarak alınmış olduğunu varsaymanın zorluğunu çok hafife almak suretiyle, miras olarak alınmış bir psişik işlevsellik şeklini varsaymaya mecbur kalır. Burada olduğu gibi söze, insan olarak insanın doğasından gelen ve tüm tarihi boyunca insanda çeşitli "ilkel" çözümlerin oluşumunun koşulu olan varoluşsal dikotomi kavramıyla başlandığında bu zorluktan kaçınılmış olur.

Klasik psikanaliz anneye karşı şiddetli arzunun derinliğini ve usdışılığını görmeyi başaramadığı gibi bu şiddetli arzunun sadece "çocukluğa has" bir arayıştan ibaret olmadığı gerçeğini de kavrayamamıştır. Genetik açıdan bakılırsa, bebeğin biyolojik sebeplerden ötürü yoğun bir "anne saplantısı" evresinden geçtiği doğrudur ama bu daha sonra da anneye bağımlı kalınmasının "sebebi" değildir. Bu bağ tam da, insanın varoluş sorununun "tinsel" yanıtlarından biri olması sebebiyle gücünü koruyabilir. Bunun mutlak bağımlılığa, deliliğe veya intihara yol açabileceği doğrudur ama bu aynı zamanda

insanın varoluşsal dikotomiye bir çözüm bulma çabasında insana açık olan olasılıklardan biridir. Anne saplantısını cinsel temelde veya yineleme zorlantısı olarak açıklamak, varoluşa cevap olacak bu açıklamanın hakiki niteliğini gözden kaçırmaktadır.

Tüm bu etmenler beni esas meselenin aslında "anneye bağlanma" olmadığını, bireysellik ve özgürlükten olma pahasına, tam olarak bireyselleşmeye ulaşmaktan kaçınma ve bunun yerine dünyada mutlak koruma altında, emniyette ve kendini iyi ve güvende hissetme fantezisiyle yaşama çabasıyla nitelenen, pekâlâ "cennetvari varoluş" diye adlandırabileceğimiz bir şey olduğunu düşünmeye sevk etti. Bu fantezi normal gelişimin biyolojik olarak koşullandırılmış bir durumudur. Fakat bu deneyimin işlevine odaklanmak yerine sırf anneye bağlanma üzerine yoğunlaşırsak kalıtımsal koşullar üzerine fazlasıyla kafa yormuş oluruz. Onun yapısını bütünüyle daha yakından incelemek gerekiyor; yani narsisizm, gerçekliği bütünüyle algılama korkusu, "zarar görmezlik" ve her şeyi bilme isteği, depresyona yatkınlık, zarar görmezlik deneyiminin tehdit altında olması halinde tam bir *bir başınalık* hissi ve daha pek çok öğesi ele alınmalı.

Aynı prensip genellikle bilinçdışı olan diğer dürtülere ilişkin olarak da örneklendirilebilir. Anal istifçilik çabası buna bir örnektir. En akla uygun şeklinde bile bu çaba, sahip olunan bir şeyi bırakmamak anlamına gelir ve klasik kuram tarafından dışkıyı tutma isteğinin yüceltilmesi olarak yorumlanır. Fakat bu şiddetli arzunun ardında onun kadar güçlü olmayan başka bir arzu yatmaktadır ki bu da mutlak sahiplik, mutlak kontrol vasıtasıyla, canlı olan her şeyi ölü bir cisme dönüştürerek ve en sonunda ölüme tapmak suretiyle varoluşa bir yanıt bulmaktır. Bu, insanın ikilemine verilebilecek ve en uç biçimlerinde yaşama süreciyle uyumsuz hale gelen başka bir cevaptır; eğer bu anal erotizm olarak yorumlanırsa, bu çözümün derinliğini ve yoğunluğunu anlayabilmenin önüne

set çekilmiş olur. Aynısı sadizm, mazoşizm ve aynı şekilde narsisizm için de geçerlidir.

Ne de olsa, insanın varoluşuna bir bütün olarak bakıldığında, bir yetişkin de yaşamını belirleyen güçlerin karşısındaki çaresizliği bakımından bir çocuktan pek farklı değildir. O bunların çok daha fazla farkındadır ve onları ne kadar az kontrol edebildiğini ve çaresizliğini yetişkin düzeyinde bilir. Fakat belirli bir anlamda, çaresizliği bir çocuğunkinden daha az değildir. Yalnızca tüm potansiyellerinin tam olarak ortaya çıkması onun "cennet fantezisine" sığınmaya çalışmadan, nesnel çaresizliğiyle yüzleşmesini sağlayabilir.

c) Sosyal Bilinçdışının Bir İfadesi Olarak İdol Saplantısı

İnsanın çaresizliğinin ardında son derece önemli bir olgu gelir: Ortalama birey, erken dönemde annesi ve babasıyla nasıl bir ilişkisi olursa olsun, içinde mutlak güce sahip, her şeyi bilen ve mutlak şefkat gösteren bir figüre inanmak için çok güçlü bir istek taşır. Fakat bu ilişkide "inançtan" daha fazlası vardır. Bu "büyülü yardımcı" ile arasında yoğun bir duygusal bağ da bulunur. Bu, sıklıkla "korkuyla karışık saygı" ya da "sevgi" olarak tarif edilse de, bazen ona belirli bir isim verilmez. Özünde pasif, umut verici, güven dolu olması sebebiyle çocuğun anne ve babasıyla olan bağına benzer. Fakat bu pasiflik hiçbir şekilde bağın kuvvetini azaltmaz, tam aksine, kuvvetini artırır, zira görünüşe göre kişinin hayatı (bebeklerin durumunda da olduğu gibi) terk edilmemesine bağlıdır. Birçok durumda bu bağın kuvveti günlük yaşamda yakın olunan kişilerle kurulmuş bağların kuvvetinin çok ötesine geçmektedir. Elbette ki bu bağlarda daha az tatminin söz konusu olması, "büyülü yardımcıyla" olan bağın çok daha yoğun ve güçlü olması anlamına gelmektedir. Bu tip figürler, dini idoller, doğal güçler, kurumlar ve gruplar (devlet veya ulus gibi), karizmatik veya sadece güç sahibi liderler veya

anne, baba, eş gibi bireyler olabilir. Bu figürlerin gerçek veya hayali olması da pek bir şey fark ettirmez.

Bu figürlere genel bir isim vererek onlardan "idoller" olarak bahsedelim. Bir idol bir insanın kendi kuvvetini ve güçlerini aktardığı figürdür. İdol ne kadar güçlenirse, kişinin kendisi o oranda güçsüzleşir. Kişi yalnızca idolüyle temas halinde olarak kendi kendisiyle bağ kurmaya çalışır. Kendi ellerinin ve hayal gücünün eseri olan idol onun başında dikilir ve ona tepeden bakar; yaratıcısı onun tutsağı haline gelir. Eski Ahit'teki peygamberler manasında, putperestlik temel olarak "yabancılaşma" kavramıyla aynıdır (*krş.* Fromm 1966a).

Tüm idollerin kapsamlı olarak incelenmesi anlamına gelen "idoloji" bir idol bulma tutkusunun yoğunluğuna ve tarihte var olmuş çeşitli idollere dair tatmin edici bir tablo ortaya çıkartabilir. Ben bu noktada belirli bir idol tipolojisinden bahsetmek istiyorum: anne ve baba tipi idol. Anne idolü, yukarıda tarif edildiği gibi, koşulsuz seven figürdür, ancak ona bağlanmak tam olarak bireyselleşmeye engel teşkil eder. Baba idolü ise, sevgisi ve desteği, emirlerine itaat edilmesine bağlı olan katı aile reisidir.

Ortalama bireyin bir "idole" ihtiyacı olduğu varsayımını destekleyen ne gibi kanıtlar vardır? Bu hipotezi destekleyen kanıtların sayısı o kadar fazladır ki verileri ayıklamak çok zordur. Öncelikle, insanlık tarihinin çok büyük bir kısmı dinlerin insan hayatına nüfuz etmiş olduğu gerçeğiyle nitelendirilmektedir. Bu dinlerin tanrılarının birçoğu insana destek ve kuvvet verme işlevine sahipti ve ibadet temel olarak idollerin gönüllerinin alınmasından ve tatmin edilmelerinden oluşuyordu. (Peygamberi olan dinler ve sonradan gelişen Hıristiyanlık köken itibarıyla putperestlik karşıtıdır, hatta Tanrı karşıt-idol olarak tasavvur edilmiştir. Fakat pratikte Yahudi ve Hıristiyan Tanrısı, yardımına ve desteğine ibadetle, ritüellerle vs. erişilebilen büyük güç olarak birçok inananı tarafından idol olarak görülmektedir.) Yine de bu dinlerin tarihi

boyunca Tanrı'nın putlaştırılması ve idolleştirilmesine karşı bir savaş verilmiştir – felsefi alanda negatif teolojinin temsilcileri tarafından (örn. Musa bin Meymun) ve ampirik olarak bazı büyük mistikler tarafından (örn. Meister Eckhart veya Jacob Boehme).

Fakat dinin gücünü kaybetmesiyle putperestlik hiçbir şekilde ortadan kalkmamış ya da zayıflamamıştır. Ulus, sınıf, ırk, devlet, ekonomi yeni idoller haline gelmiştir. İdol gereksinimi olmaksızın, nasyonalizm, ırkçılık, emperyalizm ya da çeşitli formları bulunan "kişilik kültünün" duygusal yoğunluğunu anlamak mümkün olamazdı. Örneğin, milyonlarca insanın neden Hitler gibi sevimsiz bir demagoga mest olup çekimine kapıldığı, kendi vicdanlarının onlara söylediğini unutmaya ve onun uğruna büyük zorluklara katlanmaya razı geldiği anlaşılamazdı. Üne kavuşmuş ve iktidar sahibi olmuş ya da olabilecek bir adamı gördüklerinde veya ona dokunabildiklerinde insanların gözleri iman ateşiyle parlar. Ama idol gereksinimi yalnızca kamu alanında varlık göstermez; eğer biraz yüzeyi kazınacak olursa ve hatta genellikle buna bile gerek kalmadan birçok insanın aynı zamanda kendi "özel" idollerinin de olduğu görülecektir: aileleri (bazen, Japonya'da olduğu gibi ata kültleri olarak örgütlenmiş), bir öğretmen, bir patron, bir film yıldızı, bir futbol takımı, bir doktor veya buna benzer figürler. İdol ister görülebilir bir şey veya biri (her ne kadar böylesi nadir olsa da) ister fantezi ürünü olsun, ona bağlı olan kişi kendini asla yalnız hissetmez, yardımın asla uzakta olduğunu düşünmez.

Burada sorulması gereken çok önemli bir soru var: Neden bir idole bağlanmanın asla şüphe edilemeyecek kadar çarpıcı bir şey olduğu gruplar ve bireyler varken, böyle bir şey hiç yokmuş gibi görünen ya da benim üzeri örtülü veya bilinçdışı demeyi tercih edeceğim gruplar ve bireyler de vardır?

Bunun böyle olmasının birçok sebebi var. Bu sebepler, prensipte, ya harici yaşam koşullarında ya da söz konusu kişi

veya kişilerin psikolojik yapısında bulunabilir ki bunlardan ikincisi çoğunlukla birincisinin işlevidir.

Harici sebeplerin en önemlisi yoksulluk, sefalet, ekonomik güvensizlik ve çaresizliktir. Öznel psikolojik sebepler arasında ise kaygı, şüphe, semptom vermeyen depresyon, iktidarsızlık hissi ve birçok nevrotik ve yarı-nevrotik olgu bulunmaktadır. Bu tip vakalarda, kaygıya sebep olan veya çocuk muamelesi yapan (infantilization) ebeveynlerin var olduğu sıkça görülmektedir.

İdol ihtiyacının kalıcı ve ortada olduğu iki insan kategorisinin tersine, bu ihtiyacın bazı yeni koşulların oluşmasıyla ortaya çıktığı insanlar da bulunmaktadır. Normal olarak her şey yolundayken, insanlar kendi varoluş koşullarından, işlerinden ve gelirlerinden memnun olduklarında, onlara toplum tarafından atfedilmiş olan rolü yerine getirmek suretiyle bir kimlik hissi yaşadıklarında, sosyal sınıf merdiveninde yükselmeyi umut edebildiklerinde vs. idol ihtiyacı gizli olarak kalır. Fakat bu göreceli tatmin dengesi aniden gelişen travmatik durumlar sebebiyle bozulursa, üzeri örtülü kalmış olan bu ihtiyaç da ortaya çıkar. Sosyal sınıf merdiveninde yaşanan bu tip travmatik olaylara, kitlesel işsizliğe yol açan çok ciddi ekonomik krizler, çok yüksek enflasyon, yoğun güvensizlik hissi (Almanya'da Hitler'in yükselişine yol açan 1929 krizi gibi) ve savaş örnek gösterilebilir. (Birinci Dünya Savaşı sırasında çok tekrarlanan, "siperlerde hiç ateist olmaz" sözü çok yerinde bir sözdür.) Bireysel ölçekte ise bu tip olaylara çok ağır hastalıklar, sosyoekonomik başarısızlık ve kişinin sevdiklerinin vefatı gibi şeyler örnek gösterilebilir.

Ancak üzeri örtülü kalmış idol ihtiyacının su yüzüne çıkmasına yalnızca bu tip travmatik olaylar sebep olmaz. Bu gizli arzu, sık sık bireyin özel yaşamına idol rolüne uyan kişinin girmesi ve "tapma arzusunu" harekete geçirmesiyle de uyanabilir. Bu çeşitli şekillerde olabilir: Bu kişi çok nazik veya bilge ya da iyiliksever bir kişi olabilir ve dolayısıyla idol arzu-

sunu kışkırtabilir veya çok katı, tehditkâr ve karşısındakine çocuk muamelesi yapan biri olabilir. İkinci olarak belirtilen özellikler iki etmenin bir bileşimi olması dolayısıyla hakikaten de aynı travmatik etkiye sahip olabilir.

d) İdol Saplantısı ve Aktarım Olgusu

"Tapma arzusunun" harekete geçmesinin en sık gözlenebilen örneği "aktarım" olgusudur. Freud, hastalarının psikanalitik tedavi sırasında düzenli olarak ona karşı bağlanma, sevgi ve saygıyla karışık korku gibi yoğun hisler duymaya başladıklarını keşfetmişti. O zamandan beri her analist aynı deneyimi yaşamıştır. Aslında aktarım psikanalizde karşılaşılmış en bariz ama aynı zamanda da anlaşılmaz olgulardan biridir. Psikanalistin gerçek karakteristik özellikleri fark etmeksizin, birçok hasta aklında ona dair aşırı derecede idealize edilmiş ve gerçek olmayan bir tasvire sahip olmakla kalmayıp, genellikle koparılması zor olan güçlü bir bağ kurmaktadır. Dostane bir söz, hastada sağlık ve mutluluk hali yaratabilmektedir ve hastayla hiç ilgisi olmayan çeşitli sebeplerden ötürü dostane bir gülümsemenin olmayışı ise, yoğun bir mutsuzluk veya kaygı hissine sebep olabilmektedir. Genellikle, hastanın hayatındaki hiç kimse onun ruh hali üzerinde psikanalist kadar etkili değilmiş gibi de görünür. Bu bağın oluşmasına cinsel arzuların sebep olmadığı, psikanalistin ve hastanın karşılıklı olarak cinsiyetlerinin ne olduğu fark etmeksizin bu bağın yine de var olması gerçeğine dayalı olarak ispatlanmıştır. (Ancak psikanalist ve hastanın farklı cinsiyetlerden olduğu durumlarda, güçlü duygusal bağların farklı cinsiyetlerde ve denk yaştaki insanlarda genellikle cinsel arzuları uyandırması dolayısıyla, psikanaliste duyulan "sevginin" ardında güçlü cinsel manalar olabilir.)

Aktarım her ne kadar psikanalitik tedavi durumunda düzenli olarak meydana gelen bir olgu olsa da, yoğunluğu bir-

çok koşula bağlı olarak çok büyük değişkenlik gösterebilir. Bu durumlardan biri ağır nevroz (ya da sınır psikoz vakaları), özellikle de bireyselleşme sürecinde çok az aşama kaydedebilmiş ve bu sebeple güçlü bir "sembiyotik" gereksinim geliştirmiş vakalardır. Fakat hiçbir şekilde, yoğun aktarım ağır zihinsel bozukluğun kesin bir belirtisidir denemez. Nispeten daha hafif zihinsel bozukluklarda da sıklıkla meydana gelir. Bu tip vakalarda sık sık başka bir etmen de gözlemlenir; söz konusu etmen, klasik psikanalitik süreçte başvurulan, divana uzanmış haldeki hastanın arkasında oturan psikanalistin zaman zaman bir "yorumunu" dile getirmek dışında doğrudan sorulan hiçbir soruya cevap vermemesi şeklindeki düzenlemenin sebep olduğu, hastaya çocuk muamelesi yapılması durumudur. Hasta bu durumda kendini, tıpkı bir çocuk gibi çaresiz hissetme eğilimi gösterir ve bir idole bağlanma yönünde içinde gizli kalmış tüm arzular canlanır.

Hastaya bu şekilde çocuk muamelesi yapılması Freud'un, en azından bilinçli olarak tasarladığı bir şey değildi. Kullandığı bu yöntem için öne başka sebepler sürmüş, örneğin farklı hastaların saatler boyu "gözlerini dikip ona bakmalarından" hoşlanmadığını söylemiştir. Ayrıca hastanın psikanaliste bakmaması gerektiğini çünkü böylelikle utanç verici deneyimlerini daha rahat ve özgürce anlatabileceğini ve hastanın psikanalistin tepkilerini, örneğin yüz ifadesindeki değişimleri gözlemleyerek bundan etkilenmemesi gerektiğini söylemişti. Ancak ben bu sebeplerin büyük oranda psikanalistin "yeraltı dünyasına" doğru çıkılan yolculukta hastasına eşlik etmek konusunda duyduğu mahcubiyetin ussallaştırılması olduğuna inanıyorum. O hastasının "tuhaf" fikirlerini dinleyebilir ama bu sırada birbirlerine bakıyor olmaları bu fikirleri utanç verici derecede gerçek kılar ve "uygun" ile "uygunsuz olan" arasındaki sınır çizgisini yok eder. Bu tuhaf tutum, birçok psikanalistin muayeneleri dışında insanlara ve fikirlere verdikleri tepkilerde genellikle daha az aydınlanmış meslek-

taşları kadar kör ve yapay oldukları gerçeğiyle de paralelliğe sahiptir.

R. Spitz gibi bazı psikanalistler bu düzenlemenin aslında azami düzeyde "çocukluk materyalinin" üretilebilmesi için hastaya çocuk muamelesi yapılmasına zemin hazırlama işlevine sahip olduğunu net şekilde ifade etmiştir. İnsanları, yıllar boyunca klasik yöntemle ve sonrasında yüz yüze bakarak analiz etmiş biri olarak, zihinsel bozukluğun daha hafif biçimlerinde, aktarımın yoğunluğunun (varlığının değil) büyük oranda bu yapay çocuklaştırmaya bağlı olduğunu gözledim. Eğer psikanalist bir başka yetişkin insana verdiği gibi tepki verir, kendisini "büyük bilinmezlik" maskesinin ardına gizlemezse ve eğer hastaya süreç içinde daha aktif bir rol verilirse, aktarımın yoğunluğu da (ve aynı zamanda bu yoğunluğun yarattığı engeller de) dikkate değer ölçüde azalmaktadır.

Sağaltımsal açısından bakarsak, bu ikinci yöntem, yetişkin bir insan olarak hastanın rolünün geçici olarak ortadan kaldırılmaması avantajını getirmektedir. Hasta, yani yetişkin birey, bilinçdışı arayışlarıyla yüzleşir ve eğer hasta bilinçdışı verilere tepki gösterecek ve hatta onları tam olarak anlayacaksa bu yüzleşme gereklidir. Hasta sağaltımsal amaçlarla çocuklaştırıldığında, ürettiği materyaller de kolaylıkla rüyada edinilmiş bir deneyim niteliğini kazanmakta, yani bilinçdışı arzuların tam olarak *anılarına* kolayca dönüştürülebilen bir şey haline bürünmektedir ki söz konusu bu anılar tam olarak yaşanmamış anılardır. Yüz yüze oturulan durumlarda, hastanın en içten (ve genellikle de en utanç verici) düşüncelerini ifade etmeyeceği yönünde sıkça dile getirilen düşünce hatalıdır. Bu yöntemi kullanan psikanalistler, ilk başlarda bunun hasta için daha zor olduğunu görmüş olsalar da, divanda olmaya kıyasla yüz yüze oturma düzeninde en utanç verici düşünceler daha belirsiz şekilde ifade edilmemektedir. Üstelik bu utanç verici düşünceler bir kez ifade edildiklerinde klasik durumda olduklarından çok daha büyük bir gerçeklikle deneyimlenmektedirler. Yüz yüze oturma düzeninde hasta, "kişilerarası

bir çekimle" konuşmakta ve düşünceleri kendisi için genellikle gerçekdışı kalmaktadır; ancak bu düşünceler "gölgelerin ardındaki bir hayalet" olarak değil de karşılarında doğrudan bir birey olarak duran bir psikanalistle samimiyetle paylaşıldıklarında tam bir deneyimsel gerçeklik kazanmaktadır.

Aktarımın çocukluk deneyiminin bir tekrarı olarak mı yoksa hemen her yerde ortaya çıkan bir idol arzusunun harekete geçirilmesi olarak mı yorumlanacağı ise en önemli sorundur.

İkinci olarak söylenenin geçerli olduğunu varsaymamın sebeplerinden daha önce bahsetmiş, "aktarımın" oldukça genel biçimde ve psikanalitik durumla herhangi bir bağlantısı olmadan gözlendiğini vurgulamıştım. Fakat bu mantık yürütmeye bu durumlarda idole tapmanın anne ve babayla ilişkinin tekrarı olarak da rastlandığı söylenerek itiraz edilebilir. Bu itirazı bazı gözlemlerimi paylaşarak cevaplayabilirim. Öncelikle, bütün bir grubun "tapma tutkusuna" kapılmış olduğu vakalarda, bireysel her bir durumda, anne ve babayla nasıl bir ilişki olursa olsun fark etmeksizin yine aktarım yaşanmaktadır. Dahası, analitik durumda çocukluk deneyimiyle aktarımın yoğunluğu arasında kesin hatlı bir bağıntı olmadığını gördüm. Birçok hastada yoğun aktarımın ona denk yoğunluktaki bir erken dönem anne veya baba saplantısıyla paralellik göstermediği gözlemlenebilir. Bu noktada erken ve geç dönem deneyimler arasında herhangi bir ilişki olmadığını ima etmediğimi vurgulamam gerekir; aslında birçok vakada bu tip bir ilişki net şekilde görülebilir. Ancak yine de bu ilişkinin *mutlaka* var olması gerekmediğini gösteren yeterince istisnai durum bulunduğundan, klasik varsayım bir aşırı basitleştirmedir. (Elbette dogmatik sebeplerle her erken dönem saplantısından, klinik olarak aktarımda gözlemlenen yoğunluk anlamı çıkarma eğiliminde olunduğu takdirde, kuramsal açıdan sorun yaşamaktan kolaylıkla kaçınılabilir.)

Bu sorunun değerlendirilmesinde, tedavinin söz konusu olduğu durumlarda meydana geldiğinde "aktarım" olarak

yaftalanan tapınma biçimiyle kısıtlı olunmaması bir şanstır. Daha önce de belirttiğim üzere, hayat bu tip "aktarımlarla" doludur. "Âşık olmak" diye bilinen şey, hatta evlilikte ve dostlukta kalıcı ve yoğun ilişkilerin çoğu aynı türdendir. Bu tip birçok örnekte, yalnızca çarpık bir yorumlamada, eşit derecede yoğun bir çocukluk saplantısının vakaların hepsinde görüldüğü iddiasında bulunulabilirdi. Güçlü bir lidere karşı bireysel tepkiler bağlamında da benzer gözlemlerde bulunulabilir. Bu tip güçlü bağlılıkların ortak yanı, idolün gerçek doğası hakkında az veya çok bütünsel bir yanlış anlamanın bulunmasıdır ve yine bu durumda kişinin ebeveynleriyle ilişkisine benzer bir ilişkiyle bağ kurulması gereksizdir.

İster bir general ister bir sivil olsun, önde giden birçok Almanın Hitler'e olan bağlılığı buna iyi bir örnektir. Bu konudaki açıklamaların tümüne bakılırsa, bu kişilerin birçoğunun esasen korkuyla hareket etmediği barizdir. Bu insanların körü körüne itaat etmesi, kendi vicdanlarının sesine sağır olmaları, Hitler'e duydukları saygıyla karışık korku ancak ve ancak, onu felaketin ardından birçok kişinin gördüğü şekilde gerçek kişiliğiyle (yıkıcı, zeki ama sonradan görme birinin ucuz zevklerine sahip son derece sıkıcı ve banal bir küçük burjuva olarak) değil, bir yarı tanrı, mutlak güce sahip bir idol, kara veya beyaz olsun büyü yapabilen biri olarak gördükleri gerçeğine dayanılarak anlaşılabilir. Bazıları ona karşı entrikalar çevirmiş olduklarında bile onun hipnotize edici etkisinin altındaydı. Bu başka nasıl açıklanabilir? Bu insanların hepsinin belirli tipte bir babası olması ve sadece erken dönemde edindikleri bu deneyimi tekrarlıyor olmaları mümkün mü? Hayır, bu kadar karma bir grup için bunun doğru olması pek de olası görünmüyor. Peki, bu acaba anormal bir güvensizlik hissinin sonucu olabilir mi? Bu da pek olası değil, zira özellikle de generaller daha önceden rekabetçi ortamlarda çok başarılı olmuş kişilerdi. Sadece fırsatçılığa hizmet mi ediyorlardı? Birçok durumda bu hakikaten de bir etmendi ama yine de bu, duygusal bağın yoğunluğunu açıklamıyor.

Başka ne olabilir?

Hitler, yalnızca aşırı uçta narsist insanların tipik özelliği olan uyurgezerce bir kesinlik sergiliyordu. Onun "sihri" iktidarının ilk dokuz yılındaki başarısından ileri geliyordu (bu başarı her ne kadar büyük oranda Alman sanayiciler tarafından sağlanan para ve Büyük Britanya ve Fransa'nın onu devirmekte başarısız olmasıyla elde edilmiş olsa da). Hiç kimse Hitler'in umurunda değildi, dolayısıyla tüm sıcak hislerden özgürdü. Ana işbirlikçilerine karşı bile sınırlamasız bir saldırganlık sergileyebilir, hemen ardından ise lütufkâr gülümsemeler dağıtıp jestlerde bulunabilirdi. Başka bir deyişle, bu davranışı vasıtasıyla insanların kendilerini küçük bir çocuk gibi hissetmelerini sağlıyor ve kendini her şeyi bilen, mutlak güç sahibi, mutlak cezalandırıcı idol olarak ortaya koyuyordu.

Son dönemde *Erinnerungen** adıyla yayımlanmış olan A. Speer'in anılarından oluşan kitap, söz konusu "aktarımın" doğası üzerine bol bol malzeme sunmaktadır. Speer, Hitler'in ölümüne dek Hitler'e hakikaten "âşıktı". Hitler'in yaşamının son yıllarında şüpheleri bu aşkına üstün gelmesine, Hitler'in düşmanın eline geçmemesi için Almanya'daki her şeyi yok etme yönünde verdiği emirleri yerine getirmemiş olmasına rağmen (belli ki Speer, Hitler gibi nekrofili eğilimli değil, biyofili, yani kendini korumaya yönelik bir karaktere sahipti), Hitler ondaki idol aurasını korumuştu. Her şeyin sonuna gelindiğinde, Hitler artık güçsüz kalıp hasta düştüğünde bile Speer'in ona olan büyük hayranlığı devam etmişti. Yine de Speer'in otobiyografisine bakılırsa, onun babasıyla ilişkisinin aşırı sevgi veya korkuyla nitelendirilemeyeceği epey açık hale gelmektedir.

Tüm bu etmenler, ne Freud'un aktarım kavramını ne de bu kavramın sahip olduğu muazzam önemi geçersiz kılar.

* Kitabın ilk baskısı, Almanya'da 1969 yılında *Erinnerungen* (*Hatıralar*) başlığıyla yayımlanmıştır. İngilizcede *Inside the Third Reich* ismiyle yayımlanmıştır. (ed.)

Bunlar sadece daha geniş bir tanıma ulaşmamızı sağlamaktadır: Aktarım olgusu, çoğu insanın bilinçdışı olarak kendisini çocuk gibi hissettiği, dolayısıyla da güvenebileceği ve kendini teslim edebileceği güçlü bir figür arzuladıkları gerçeğinin ifadesi olarak algılanmalıdır. Aslında Freud'un *Bir Yanılsamanın Geleceği** (1927c) isimli eserinde de temel olarak söylediği şey budur. Burada sunulan bakış açısıyla klasik kuram arasındaki tek fark, bu arzunun mutlaka (ve asla kişiye özel olarak değil) çocukluk deneyiminin bir tekrarı olmadığı, bunun "insan olma durumunun" bir parçası olduğu fikridir.

Aktarımı, sonradan oluşan belirli koşullar tarafından (akut veya kronik) harekete geçen ve kişinin genel kişilik yapısına bağlı kalan insani bir özellik olarak ele almak yerine, sadece anne ve babayla olan ilişkiye odaklanılması halinde psikanalitik bağlamdaki "aktarım" kavramı anlaşılmaz bir hal almaktadır. Görünüşe göre, ilk başlardaki klinik yorumlamaların etkisi altında kalmış olan ve daha sonra "tekrarlama zorlanımı" fikrini kabul etmiş olan Freud, aktarım kavramını genişletmemiş ve dolayısıyla onu tanımlamak için, insan davranışının en yaygın olgularından bazılarına başvurmamıştır. Burada ve sıklıkla görüldüğü üzere, Freud'un kavramları onun erken dönem klinik çalışmalarında yaptığı kuramsal varsayımların kısıtlamalarından kurtarıldığında onun onlara atfettiğinden daha büyük bir anlam kazanmaktadır.

Niyetim, idol gereksiniminin insan doğasının üstesinden gelinemez sabit bir niteliği olduğunu söylemek değil. Aslında ben insanların "çoğunluğundan" ve "geçmiş veya şimdiki tarihin" sunduğu kanıttan bahsediyorum. Zira bu idol arzusundan muafmış gibi görünen sıra dışı bireyler hep olmuştur. Ayrıca "tapma tutkusuna" sahip olmasına rağmen bu tutkunun ortalama insandan daha zayıf olduğu birçok birey de görülebilir.

* (*Die Zukunft einer Illusion*) S. Freud, *Bir Yanılsamanın Geleceği / Neden Savaş*, çev. Kâmuran Şipal, Say Yayınları, 2017. (ed.)

e) İdol Saplantısının Üstesinden Gelmek

Öyleyse sorulması gereken soru, hangi koşulların idol gereksiniminin (göreceli olarak) yokluğuna temel oluşturduğu sorusudur.

Bu soru üzerine odaklandığım uzun yıllar boyunca gözlemleyebildiğim kadarıyla, şu sonuca varmış bulunuyorum: Bir insan kendi varoluşunu kendi aktif uğraşılarına yöneltmekte ne kadar başarılı olursa, sevme ve mantık yürütme güçlerini ne kadar geliştirirse, sosyal rolü aracılığıyla ona verilmiş değil de, daha çok öz benliğinin özgünlüğünden kaynaklanan bir kimlik hissine ne kadar sahip olursa, kendi özgürlüğünü ve bütünlüğünü kaybetmeden başkalarına karşı ne kadar verici olabilir ve diğerleriyle ne kadar ilişkili olursa ve kendi içindeki ve diğerlerinin içindeki insani olan hiçbir şey ona yabancı olmayacak şekilde bilinçdışının ne kadar çok farkında olursa, güçsüzlük hissi ve dolayısıyla idol gereksinimi de o oranda daha az yoğun hale gelmektedir.

Bazı sıra dışı bireylerin putperestlikten muaf olmasını mümkün kılan bireysel koşulları neyin oluşturduğu meselesinin çok karmaşık olduğu öylesine barizdir ki burada bu konuya ucundan bile el atmaya hiçbir şekilde kalkışılamaz. Yine de puta tapmayan ve insan tarihini kararlı bir biçimde değiştirmiş büyük insanlar var olmuştur: Buda, Yeşaya, Sokrates, İsa, Meister Eckhart, Paracelsus, Boehme, Spinoza, Goethe, Marx, Schweitzer ve bu kişiler kadar veya daha az tanınan daha birçokları... Onların hepsi "aydınlanmışlardı"; dünyayı olduğu gibi görebiliyor ve insanın komple insan olduğunda özgür olabileceğini bildiklerinden korkmuyorlardı. Bazıları inançlarını teist terimlerle ifade etmişlerdi; bazıları ise farklı şekilde. Fakat teist terimler kullananlar için Tanrı asla bir idole dönüşmemişti. (Meister Eckhart'ın sözlerini düşünelim: "Toprağa, yerin dibine, akıntıya ve Tanrı'nın kaynağına girdiğimde, kimse bana nereden geldiğimi ya da nerede kaldığımı sormaz. Beni orada özleyen yoktur, zira orada Tanrı

bile gözden kaybolur." (Eckhart 1956, s. 182) Onlar hakikati görmüştü ve hakikat onları özgür kılmıştı. Onlar şefkatle doluydu ama duygusal değillerdi; her şeye göğüs germiş ve asla kolay incinmemişlerdi. Kendi ruhlarının karanlık derinliklerine battılar ve günün ışığına doğdular. Onların kendilerini kurtaracak bir idole ihtiyaçları yoktu çünkü onların dayanakları kendileriydi; kaybedecek bir şeyleri yoktu, bütünüyle yaşamaya ve var olmaya erişmekten başka bir hedefleri yoktu.

Böyle bir bağımsızlık ve aydınlanma nadirdir ama bağımsızlığın ve puta tapmazlığın daha düşük seviyede olduğu birçok insan da vardır. Bu tip insanlarda tapma tutkusu ve "aktarımsal" ilişkiler kurma potansiyeli daha hafif niteliktedir. Onlar için hayat, özgürlüğün ve puta tapmazlığın hüküm sürdüğü bir âlemi genişletmek için dur duraksız devam ettirilen bir süreçtir.

Bireysel yapı ve çocukluk deneyimleri bir yana, eğer putatapmazlık istisnai bir olgudan daha fazlası olacaksa, sosyal koşullar da çok önemlidir. Bu koşulları tarif etmek zor değil; en önemlileri arasında istismarın olmayışı (dolayısıyla zihnin ideolojileri gerekçelendirmekle uğraşmaya ihtiyacının olmayışı); her insanın, erken çocukluk döneminden itibaren, aleni veya gizli, dayatma ve manipülasyondan özgür olma olasılığı; bir insanın beceri geliştirmesine destek olan ilham verici etkiler sayılabilir. Zenginlik ve yüksek bir tüketim oranının özgürlük ve bağımsızlıkla hiçbir ilgisi yoktur. Sanayi toplumunun "kapitalist" ve "komünist" versiyonları tapma tutkusunun yok olmasına katkıda bulunmaz, tam tersine onu daha ileri seviyeye taşır.

İnsanın çaresizliği ve bunun üstesinden gelme olasılıkları üzerine sarf edilen bu düşünceler Freud tarafından çok güzel bir şekilde ifade edilmiştir:

> Dolayısıyla, insanların din yanılsamasının avuntusu olmaksızın hiçbir şey yapamaz olduğunu, onsuz, hayatın sıkıntıla-

rına ve gerçekliğin acımasızlıklarına katlanamadıklarını savunduğunuzda ben bunun aksini iddia etmek zorundayım. Çocukluktan itibaren tatlı ya da tatlı-acı zehri aşıladığınız insanlar için bu kesinlikle doğrudur. Peki ya duyarlılıkla yetiştirilmiş olan diğer insanlar? Belki de nevrozdan mustarip olmayanlar bunu köreltmek için hiçbir uyuşturucuya ihtiyaç duymayacaktır. Kendilerini zor bir durumda bulacakları doğrudur. Onlar çaresizliklerini ve evrenin çarkı içinde önemsiz oluşlarını sonuna kadar kabul etmek zorunda kalacaklardır; onlar artık yaradılışın merkezi olamaz, onlar artık Tanrı'nın inayetinin şefkatli kollarına sığınamaz. Onlar, sıcak ve rahat aile evini terk etmiş bir çocukla aynı durumda kalacaktır. Fakat çocuklaştırma yenilmeye mahkûmdur. İnsanlar sonsuza dek çocuk olarak kalamazlar; onlar önünde sonunda kendilerine "düşmanca muamele eden hayata" dahil olmak zorundadır. Biz bunu "gerçekliğin öğrenilmesi" olarak adlandırabiliriz. (Freud 1927c, s. 49; orijinal ifade)

Bu pasajla yukarıda belirtilen görüşlerin farkı şudur: Freud insanın çaresizliğinin büyük oranda içinde yaşadığı toplumun usdışı ve mantıksız yapısının sonucu olduğuna ve onun çaresizliğinin ne herkesin hayrına olacak şekilde örgütlenmiş, ne de şeffaf bir toplumda azalacağına inanmaktadır. Buna ek olarak Freud yalnızca, insanın daha büyük bir özgürlük seviyesine erişmesini sağlayacak düşünsel-bilimsel yöne itibar etmekte ve insanın duygusal gelişimini yeterince hesaba katmamaktadır. Başka bir deyişle ve paradoksal olarak Freud klinik olarak eriştiği en büyük keşiflerinden biri olan aktarımı insanda var olan çocuksu yaradılış ve bunun üstesinden gelme olasılıklarına dair bakış açısıyla birleştirmemektedir.

Bilinçdışının, az önce bahsettiğimizle ilintili olmayan ve klasik kuramın üzerine eğilmediği başka bir yönü daha bulunuyor. Ne de olsa, doğaları gereği, libido ya da egoyla ilintili olarak açıklanamayan, çağımıza ait birkaç insani deneyim bulunmaktadır; örneğin, bilinçdışı yabancılaşma, depresyon,

kaybolmuşluk hissi, güçsüzlük ve hayata karşı kayıtsızlık. Bunlar pek çok alanda bilgisayarların kullanıldığı bir dünyanın özellikleridir ve bunların analize erişilebilir kılınması şarttır; fakat topluma karşı eleştirel bir tavrın yokluğunda, bunlar psikanalizin ilgi alanına giren konular haline bile gelmemektedir.

f) Toplumsal Bastırılmışlık ve Bilinçdışının Revizyonu Bakımından Taşıdığı Anlam

Üzerinden daha ileri çalışmalar yapılması gereken başka bir alan da bilinçdışı ve bastırmadır. Her ne kadar Freud "sistematik" ve topografik bilinçdışı kavramından kuramsal olarak tatmin edici olmaması sebebiyle vazgeçmiş olsa da, bir yer veya bir varlık olarak "bilinçdışı" psikanalitik ve popüler düşüncenin merkezinde olmayı sürdürmektedir. (Birçok insan mekânsal bir kavrama daha iyi uyan bilinçaltı terimini kullanmaktadır.) Ancak "bilinçdışı" diye bir şey veya bir yer yoktur (*krş.* Holt 1965). Bilinçdışı bir yer değil, bir *işlevdir*. Belirli deneyimlerin (fikirlerin, içtepilerin) farkında olmayabilirim çünkü güçlü savunma mekanizmaları bunların bilince girmesini engellemektedir. Bu durumda bu deneyimlerin bilinçdışı oldukları söylenebilir veya eğer engellenmemişlerse, bunlar o zaman bilinçlidirler. (*Bilinç* ve *bilinçdışı* terimleri Freud'un kullandığı dinamik anlamda kullanılmış, bir fikrin belirli bir anda farkındalık kapsamında olmadığı ama hiç zorlanmadan bu farkındalık kapsamına girebileceği yönündeki betimsel manada kullanılmamıştır.)

Elbette ki diğerlerine kıyasla daha sık olarak bilinçdışında kalma eğilimi gösteren belirli içerikler bulunmaktadır ama bu gerçek yine de "bilinçdışı" adı verilen bir yer olduğu yönündeki topografik fikri desteklemez. Asıl sorulması gereken soru belirli içeriklerin neden bastırılmış olduğu ve bastırılmanın şiddetindeki göreli farklara neyin sebep oldu-

ğudur. Ölüm içgüdüsüyle bağlantılı olarak süper egonun saldırganlık özelliği hakkında çok tartışılmış ve bastırma sürecinde egonun ve süper egonun ayrı ayrı rolleri hakkında birçok metapsikolojik (ruhbilim ötesi) spekülasyon yapılmıştır. Ancak bu spekülasyonlar klinik ve gözlemlenebilir olguya pek de ışık tutamıyor gibi görünüyor; bunlar daha çok, en iyi ihtimalle kuramsal formülleştirmeyi rötuş eden soyut kuramsal uygulamalar ve en kötü ihtimalle, bu tür bir kuramlaştırmanın verimli olabilmesi için daha pek çok yapılması gereken gözlemlenebilir verilerin incelenmesini amacından saptıran uygulamalardır.

Burada kısaca, araştırmalarda izlenmesinin verimli olacağına inandığım yönlerin birinden bahsetmek istiyorum, yani *hangi* deneyimlerin bilince ulaşmasına izin verileceğini belirleyen "toplumsal filtre" kavramından söz edeceğim (Fromm 1960a). Dil, mantık, örf ve adetlerden (yasaklanmış veya izin verilmiş fikirler ve içtepiler) oluşan bu "filtre" sosyal niteliklidir. Kültüre özeldir ve "toplumsal bilinçaltını" belirlediği gibi belirli içtepi ve fikirlerin bastırılmasının toplumun işlevselliği açısından çok ciddi ve önemli bir işlevi olması sebebiyle farkındalığa ulaşması kati şekilde engellenmiştir. Dolayısıyla tüm kültürel araçlar toplumsal bilinçdışının bozulmadan korunması amacına hizmet etmektedir. Bireyin belirli deneyimleri dolayısıyla bireysel bastırma buna kıyasla marjinaldir ve dahası bireysel etmenler toplumsal etmenlerle aynı yönde faaliyet gösterdiklerinde çok daha etkilidirler. Bu kavramlar ne gibi meziyetlere sahip olurlarsa olsunlar, toplumsal bilinçdışı ve bunun bireysel bilinçdışıyla ilişkisi üzerine daha yeterli bir kuram kurulabilmesi için daha pek çok gayret sarf edilmelidir. (Burada kullanıldığı manada *toplumsal bilinçdışı* teriminin, Jung'un *kolektif bilinçdışı* terimiyle hiçbir ilgisi olmadığını; bunlardan ilkinin toplumsal yapıyla ilgilendiğini, diğerinin ise tüm insanlarda ortak olan arkaik arayışlarla ilgilendiğini belirtmeye pek de gerek yok.)

Aynı şey *Rüyalar, Masallar, Mitler** (Fromm 1951a) isimli eserimde üzerinde durduğum başka bir düşünce zinciri için de geçerlidir. Bilinçlilik ve bilinçdışılık kavramlarının, aslına bakılırsa göreceli oldukları görüşünden bahsediyorum. Genellikle "bilinçlilik" diye adlandırdığımız şey, hayatta kalabilmek amacıyla ve daha dar anlamda veya materyal üretimi için tarihsel süreçte gelişim göstermiş olan gereksinimleri karşılamak amacıyla, doğayı kòntrol etme ihtiyacımızın belirlediği zihinsel bir durumdur. Fakat bizler yalnızca biyolojik ihtiyaçlarımızı karşılamak ve kendimizi tehlikeden korumak için yaşamıyoruz. Uykudayken ve daha nadiren de olsa meditasyon ve esrime halinde veya uyuşturucuların yol açtığı hallerdeyken hayatta kalmaya çalışmanın yükünden kurtuluruz; bu tip koşullar altında, kendimizi ve dünyayı hayatta kalma amaçlı düşüncenin menfaatine olan farkındalığımızı sansürlemek zorunda kalmadan, bütünüyle öznel ve kişisel yönden algıladığımız başka bir farkındalık sistemi işlev gösterebilir. Örneğin rüyalarımızda bu algılama şekli bilinçlidir. Uykuda olduğumuz sırada, öznel deneyim bilinçlidir, "nesnel" deneyim ise bilinçdışıdır; uyanık olduğumuzda ise durum bunun tam tersidir.

İnsanın yaşamı çoğunlukla onun kendi varoluşu için savaşmasına adanmış olduğundan, bilinçlilik tamamen bu maksatlı olma haliyle ilgili bir şey olarak görülmüştür. Öte yandan dıştan yüklenmiş olan zorunluluktan tamamen özgür olmak bilinçdışı olarak görülmüştür. Aslında bilinçlilik ve bilinçdışılık, iki farklı olma ve eyleme geçme biçimine bağlı olan, tamamen farklı mantık ve deneyim biçimleridir. Ancak sağduyu açısından bakıldığında, yani pratik eylem ile ilgili olarak düşünüldüğünde "bilinçdışının" süreçleri arkaik, usdışı ve cezayı gerektiren şeyler olarak görünmektedir.

* (*The Forgotten Language*) Çev. Aydın Arıtan, Kaan H. Ökten, Say Yayınları, 2. baskı, 2015. (ed.)

Özgürlük açısından bakıldığında ise, bilincin süreçlerinden biraz daha az akla yatkın ya da yapılandırılmamış değildirler.

Bu sorun üzerine yapılacak daha ileri çalışmaların sonucunda, Freud'un "birincil" ve "ikincil" süreçler kavramlarına dair ve sanatsal süreç bu kavramlar üzerine kurulu olduğuna göre, onun geleneksel psikanalitik yöntemlerle incelenmesine dair eleştirel bir değerlendirmeye ulaşılacağına inanıyorum. (Ne yazık ki klasik psikanaliz, bilinçdışında işleyen ve doğası gereği id'in içindeki arkaik, yapılandırılmamış bir süreç olan "birincil" süreç kavramı yüzünden psikanalitik bir sanat kuramı geliştirmek konusunda çok büyük oranda yetersiz kalmıştı. Bu öncüllere dayalı olarak, sanatın dili, olduğu şekliyle, yani kendi mantığı ve yapısı olan başka bir dil olarak anlaşılamaz.)

(1) Bilinçlilik ve bilinçdışılığın çeşitli hallerinin, sırasıyla, sosyoekonomik etmenler tarafından, özellikle belirtmek gerekirse, doğanın egemenliğiyle meşgul olma derecesiyle belirlendiği ve (2) bilinçlilik ve bilinçdışılık arasındaki katı dikotominin, materyal üretmeye ilginin egemenliği altında olmayan sistemlerde gerekli olmadığı örneklerle anlatılabilir. İki olma hali arasındaki denge değiştiğinde, bunların doğalarından gelen uyuşmazlık da büyük ihtimalle ortadan kalkacak, daha sonra ise, bunun bir sonucu olarak, her biri kendine has yapıya ve mantığa sahip olan farklı bilinçlilik biçimlerinden ve bunların birbirleriyle harmanlanmalarından bahsetmek mümkün olacaktır.

Bilinçdışılığın incelenmesi gereken tamamen başka bir alanı daha bulunmaktadır ki bu "yanlış bilinçdışılıktır." Kendimizi, başkalarını ve durumları çarpık (yanlış) bir "şekilde" düşünmemizden ve onların ne olduklarının ya da daha doğrusu ne olmadıklarının farkında olmamızdan bahsediyorum. Kralın giysileriyle ilgili masaldaki çocuk, kralın ne olmadığının, yani giyinik olmadığının farkındaydı. Bizim kendi içsel ihtiyaçlarımız, toplumsal telkinlerle birleştiğinde, bir kişinin

veya bir durumun ne olmadığı konusunda bizi neredeyse hiçbir zaman yeterince bilgilendirmez. Örneğin eylemlerimizin değerlerimizle uyumlu olmadığını, liderlerimizin ortalama insandan farklı olmadıklarını, kendimizin tam olarak uyanık olmadığımızı, anlamsız davrandığımızı ve mutlu olmadığımızı görmeyi başaramayız. Sevgi ve özgürlüğün soyut kavramlar olduklarını, onlara sahip olmamakla birlikte yalnızca sevebileceğimizin ve kendimizi özgür kılabileceğimizin farkında değiliz ki yapmadığımız da tam olarak budur. Olmadığımız şeyin farkında olmamız, daha önce tarif edilen kaotik bilinçdışının farkında olmaktan daha az korkutucu olsa da, yine de rahatsız edicidir. Bilinçdışılık hakikatin farkında olmamakla özdeştir; bilinçdışının farkına varmak hakikati keşfetmek anlamına gelir. Bu hakikat kavramı, düşünce ile düşüncenin ifade ettikleri arasındaki uyuma karşılık gelen geleneksel kavram değil de daha çok hakikatin, yanılsamaları ortadan kaldırma, nesnenin ne *olmadığını* ayırt etme süreci olduğu dinamik bir kavramdır. Hakikat bir şeyle ilgili son söz değil, aldanmama (Enttäuschung) yönünde atılan bir adımdır; bilinçdışının farkındalığı hakikatin en temel öğesi haline gelir, yani aramak, bir aldanmama sürecinin öğrenilmesidir.

Uyanık zihinde normal olarak bilinçdışı olan şey sanatta bilinçli hale getirilir. Şair, ortalama insanın hissettiği ama bilincinde olmadığı deneyimi dile getirir; ona biçim vererek bu deneyimi başkalarına aktarabilir. Oyun yazarı, hoş görülebilir olan tüm deneyimlerle çelişmesi sebebiyle normalde bastırılmış olan bir deneyime hayat verir. Eğer Hamlet bir psikanaliste başvursaydı, muhtemelen annesiyle birlikte olduğunda yaşadığı "huzursuzluktan" ve "üvey babasına karşı duyduğu mantıksız güvensizlik hissinden" şikâyet ederdi; hatta belki de "aslında annesinin ve üvey babasının oldukça düzgün insanlar oldukları ve ona oldukça iyi davranıyor oldukları göz önünde bulundurulursa bu hislerinin oldukça nevrotik olduğunu" da eklerdi. Klasikçi bir psikanalist ise bu durumda ona

onun amcasına duyduğu nefretin ödipal rekabetin sonucu olduğunu ve bu kompleksin tamamen annesine duyduğu ensest arzudan kaynaklandığını göstermeye çalışırdı. Öte yandan, Shakespeare'in analizi ise Hamlet'in annesinin ve amcasının gerçek karakterine dair bilinçdışı içgörüsünün ortaya çıkmasından ibarettir: Onlar gaddar ve yalancı katillerdir. Hamlet'in bastırdığı şey ensest arzusu değil, gerçekliğe dair farkındalığıdır. Ve hayalet Hamlet'in şüphelerinin doğruluğunun kanıtlanmasına hizmet eder.

Sanatçı, düzenle uyumlu ve "düşünülebilir" olmadığı için bastırılmış olan hakikatin perdesini kaldırır. Sanatıyla psikanalistin kişiye özgü bir ölçekte yaptığını yapar, yani bastırılmış olan hakikati ortaya çıkartır. Bu sebeple büyük sanat eserlerinin hepsi devrimsel niteliktedir. "Tutucu" bir sanatçı bile (örn. Dostoyevski) devrimcidir çünkü o gizli kalmış olan hakikati ortaya çıkartır, halbuki asıl "toplumsal gerçekçilik" taraftarı "sanatçı" tutucudur, çünkü o devlet eliyle yaratılmış yanılsamaların korunmasına yardımcı olur. Homeros'un Troya Savaşı'nı anlatışı, siyasi propaganda tarafından kullanılan "sanatın" barışa katkısından daha fazla katkıda bulunmuştur.

g) Ronald D. Laing'e Göre Yeni Bilinçdışı Kavramı

R. D. Laing'in çalışmalarında bilinçdışı süreçlerin anlaşılmasına dair yeni ve çok derin içgörüler bulunuyor (*krş.* Laing 1960, 1961, 1964, 1964a, 1966 ve 1967). Teknik açıdan bakılırsa, Laing "varoluşçu psikanalizi" temsil etmektedir (*krş.* May ve ark. 1958), ancak diğer varoluşçularla paylaştığı bazı genel felsefi görüşler bir yana, onun yaklaşımı hastanın fantezilerine ve davranışlarının ayrıntılarına derinlemesine nüfuz etmesi ve aynı zamanda hastalarına ilgili ve empatik yaklaşımıyla diğerlerinden ayrılmaktadır. Bu yaklaşım, örneğin varoluşçu analizin kurucularından biri olan Ludwig Binswanger tarafından ele alınmış olan Ellen West'in vaka geçmi-

şinde izlenmiş olan yaklaşımdan çok farklıdır. Binswanger (her ne kadar bu tüm varoluşçu psikanalistler için kesinlikle geçerli olmasa da) hastanın yaşam deneyimini anlama işine girişmez, sadece son derece basmakalıp bir rapor verdikten sonra E. Husserl'in ve M. Heidegger'in sözcük dağarcığından aldığı terimlerle çeşitli semptomları, kompleksleri ve arzuları tanımlar. Hasta bilinmez biri olarak kalır ve basmakalıp, yabancılaşmış bir yaklaşımı gizleyen bir dizi felsefi cümle dışında hiçbir şey ortaya çıkartılamamış olur.

Laing öncelikle radikal bir hümanisttir. Şahsi görüşlerinin bu yönü aşağıdaki ifadesinde açıkça görülmektedir:

> İnsanlık özgün olasılıklarına yabancılaşmıştır. Bu temel görüş, bizim sağduyunun aklıselimliğine ya da sözde deli olan insanların deliliğine dair net bir bakış açısı edinmemize engel olmaktadır. ... Yabancılaşmamız köklere nüfuz etmektedir. Bunun fark edilmesi, insanlararası mevcut yaşamın herhangi bir boyutu üzerine ciddi ciddi düşünülebilmesi için en elzem atlama tahtasıdır. Bu farkına varış, farklı perspektiflerden bakıldığında, farklı şekillerde yorumlanıp farklı deyimlerle ifade edildiğinde Marx, Kierkegaard, Nietzsche, Freud, Heidegger, Tillich ve Sartre gibi farklı insanları bile birleştirmektedir.

Laing'in şu sözlerle ifade ettiği terapi kavramı onun hümanist görüşüyle yakından ilişkilidir: "Psikoterapi *iki insanın, aralarındaki ilişki vasıtasıyla insan olma bütünlüğünü yeniden kazandırmaya yönelik olarak sarf ettikleri inatçı bir çaba olarak kalmalıdır.*" (Laing 1967a, s. 34. Ek vurgu yapılmıştır.) "Değiştirilecek bir nesneyle sağaltımsal bir ilişki" kurmak yerine, "bir kişinin kabullenilmesine" yönelik bir sağaltımsal ilişki kurulmasının, tedavi edilmek istenen hastalığı daha da kalıcı hale getirdiğini söyler (Laing, 1961a, s. 32).

Laing'in bulunduğu en özgün katkı insanın deneyimlerinin bilinçdışı yönleriyle ilgilidir. *The Self and Others* isimli

kitabında, birçok psikanalist tarafından ihmal edilmiş bir olguya dair çok derin bir analiz sunmaktadır. Benim görüşüme göre, Laing'in düşünceleri psikanalitik düşünce tarihi içinde en çok H. S. Sullivan'ın düşünceleriyle yakından ilintilidir. Bu sözümle onun hastanın bilinçdışı fantezileri ve diğerleriyle kurduğu iletişimlere dair yaptığı somut tanıma, özellikle de analisti "katılımcı gözlemci" olarak tanımlamasına atıfta bulunuyorum. Şu kadarını söyleyeyim ki o, şizofreniden mustarip bir insan olarak kendinde olup bitenleri anlatmakla kalmayıp ailesinin içindeki kişilerarası iletişimi de tarif etmesi dolayısıyla, şizofreni hastalarının kişilerarası deneyimlerine yeni bir ışık tutmuştur. Şizofrenik deneyim üzerine sunduğu verilere ek olarak Laing, konu ile yakından ilişkili daha başka birçok deneyimi de analiz etmiştir; özellikle de "fantezi", "rol yapma", "deneyimden sakınma", "kimlik" ve benlik, "doğrulama", "uyuşmazlık", "kandırma" deneyimleri üzerine tartışmalarından bahsetmeye değer. Laing'in psikanalizde yaratıcı bir revizyona yönelik yaklaşımının önemi, kendi yaşam deneyiminin derinliğinde ve mevcut topluma eleştirel yaklaşımı vasıtasıyla dogmatik düşüncenin ağır yükünün altında ezilmemiş ve geleneksel bastırılmışlıktan özgür bir ayrıntılı gözlem ve tanımlamada bulunmasında yatmaktadır (*krş.* Laing 1961, s. 63). Ancak tek ama çok önemli bir açıdan Laing'le karşıt görüşte olmak zorundayım. Laing "temel kişilik" ya da "tek bir içsel sistem" olmadığı, bunun yerine, her insanın kendi içinde "içselleştirilmiş çeşitli sosyal varoluş biçimlerinin" oluşmasına sebep olduğu görüşünü savunmaktadır. Ayrıca ona göre "temel" hisler, içgüdüler ya da bir kişinin şu veya bu sosyal bağlam içinde sahip olduğu ilişki dışında kişilik diye bir şey de yoktur (Laing, 1967a, ss. 66-67).

Tek söylemek istediğim şu ki, A kişisinde temel bir karakter sistemi bulunduğu varsayımı bu sistemin, iletişim kurduğu B, C, D... sistemlerinden sürekli olarak etkilenme olasılığını ve bu kişilerarası süreçte A kişisindeki karakter sisteminin çe-

şitli yönleri güçlenirken, diğerlerinin yoğunluklarını kaybetmesi olasılığını dışlamamaktadır. Buna verilebilecek en basit örnek, sadomazoşist bir sistemle nitelendirilmiş bir kişidir. Bir sistemle (B) karşılaşması sonucu sadizmi aktif hale geçer; başka bir sistemle karşılaşması sonucu mazoşizmi aktif hale geçer. Ancak sisteminde sadomazoşizm olduğu söylenmemiş kişi ayrı ayrı B veya C sistemleriyle karşılaştığında mazoşistik veya sadistik tepkilerde bulunmayacaktır.

Laing uyum sağlama ve adaptasyon sorununu da radikal hümanist ve sosyo-eleştirel bir tavırla ele almıştır: "Eğer düzenin kendisi rotadan sapmışsa, o zaman gerçekten rotadan sapmadan ilerleyecek insanın da düzeni terk etmesi gerekir." (Laing 1967a, s. 82).

Fakat onun bugüne kadarki belki de en büyük başarısı geleneksel olarak yapılacak bir nitelendirmeyle "şizofreni incelemelerine katkısıdır". Ancak Laing'in yaklaşımı söz konusu ise, bu çok kötü bir tanımlama olurdu, zira onun bakış açısından bu "hastalık", bir hastalık olmaktan çıkıp bir olma haline, iç dünyanın karanlığına çıkılan bir yolculuğa, "normal" ego deneyiminin bir ön yanılsama olduğu duruma kıyasla olmanın bir boyutuna dönüşmektedir. Laing'in burada söyledikleri, benim bildiğim kadarıyla psikanalistler tarafından şimdiye kadar söylenen şeylerin çok ötesine geçmekte ve yalnızca psikoza dair değil, "normal zihne" (hem sağlıklı hem de hastalıklı olan boyutlarıyla) dair de psikanalitik anlayışa yeni perspektifler kazandırmaktadır. Benim görüşüme göre onun çalışmaları psikanalizin diyalektik revizyonu için en önemli ve en umut vadeden katkıdır.

h) Bastırmanın Üstesinden Gelebilmenin Sebepleri

Bastırmanın sebeplerini öğrenmeye ek olarak, bilinçdışının bilince taşınması olarak tanımlayabileceğimiz, bastırılmış olan şeylerin hatırlanmasına izin veren ve kolaylaştıran

etmenleri keşfetmek de eşit derecede önem taşımaktadır. Bu her ne kadar psikanalitik terapinin en önemli kısmı olsa da nispeten daha az dikkat çekmiştir. İnsanlar buna bir açıklama getirmek için, bir tarafta bir belirti yaşarken, öte yanda analistle olumlu bir aktarım ilişkisi yaşamanın bastırılmış şeylerin hatırlanmasında büyük oranda katkısı olduğu yönünde geleneksel psikanalitik cevaba bel bağlamaya fazlasıyla hazırlardı. Bunun doğru olduğuna hiç şüphe yok, ancak terapisel durumlarda meydana gelen bastırılmış şeylerin hatırlanması olayı için bu yeterli bir açıklama değildir. (Benim tecrübelerime göre, nekrofili eğilimlerine kıyasla biyolofili eğilimlerinin gücü bastırılmış şeylerin hatırlanmasında çok belirleyici bir rol oynamaktadır.)

Her ne olursa olsun, bilinçdışının farkındalığının yalnızca psikanalitik terapinin bir sonucu olarak mümkün olup olmadığı sorusu mutlaka sorulmalıdır. Acaba bu farkındalık terapi dışında da oluşmakta mıdır? Eğer öyleyse, buna yol açan önemli etmenler nelerdir? Psikanaliz üzerinde yapılacak diyalektik revizyon bu sorun üzerine odaklanacak ve bu tip bir araştırmanın bu konuda birçok yeni anlayış kazandırması beklenecektir.

Burada yalnızca bana bariz görünen birkaç etmenden söz etmek istiyorum. Bunlardan bir tanesi toplumsaldır: Birçok geleneksel düşünme ve hissetme kategorilerinin çökmeye başladığı radikal toplumsal değişim durumları, en azından belirli alanlarda bile olsa, bastırılmış olan şeylerin hatırlanmasına yol açıyor gibi görünmektedir. Diğer bir etmen de bir insanın "uyanıklık" ya da canlılık derecesidir. Her ne kadar tarifi zor olsa da, "uyanıklık" ruh hallerine karşı duyarlı olan birçok insanın farkında olduğu bir deneyimdir. Onlar kendilerindeki uyanıklık halindeki farkları keşfederler ve başkalarında da aynı gözlemi yapabilirler. Çoğu insanın aslında mümkün olabilecek en fazla uyanıklık haline kıyasla yarı uykuda olarak değerlendirilebileceğini görebilirler. Bunun

sebepleri büyük oranda, liderlerin, sloganların vs. telkin edici etkisi altındaki bu tür insanların yarı-hipnotik bağımlılığına dayanmaktadır. Diğer bir sebep de, insanları yalnızca "kendilerine gelmekten" ebediyen alıkoymakla kalmayıp, aynı zamanda uyanıklık hallerini sırf kendi işleriyle ilgilenebilmeleri için gerekli olan düzeye indirgeyen saplantılı meşguliyettir. Fiziksel ve zihinsel rahatlama çalışmaları, sessizlik ve odaklanma egzersizleri daha yüksek bir uyanıklık ve dolayısıyla farkındalık düzeyine ulaşmaya olanak sağlıyor gibidir.

Günümüzde çok moda olan, insanların bir grubun içinde kendileri hakkında "açık yüreklilikle" bir şeyler anlatarak bilinçdışındakileri keşfedebilecekleri fikri bana göre bir yanılsama üzerine kuruludur. Bana öyle geliyor ki, bir kişinin kendisi ve diğerleri hakkında neler düşündüğünü ve hissettiğini açıklıkla söylemesi ortaya genellikle bilinçdışına değil de bilince ait (gizli olsa da pek sık dile getirilmeyen) materyalleri koyar. Kişi bunları diğerleriyle paylaştığında ise, grup sohbetinin ilkel araçlarının ortaya çıkarmak yerine saklamaya meyilli olacağı kadar üstü kapalı olan hakiki bilinçdışı bileşenleri ıskalama eğiliminde olur. Ben ise tam tersine, kişinin sessiz kalarak ve odaklanarak, bilinçdışını bilince taşımayı istemesinin, sürekli başkalarıyla konuşmaya kıyasla daha başarılı olabileceğine inanıyorum. En ideal çözüm başka bir insanla sessiz bir biçimde iletişim kurma olasılığıymış gibi görünüyor; öyle ki dinleyicinin, bir şey söyleyecek olsa bile bazı sorular sorarak bilinçdışı iletişimden anladıklarını karşı tarafa iletmeye çalıştığı bir iletişim olmalıdır bu. Psikanalitik terapinin olması gereken şey de budur.

5. Revize Edilmiş Psikanalizde Toplum, Cinsellik ve Beden İlişkisi

Freud birey ve toplum arasında bir bağ olduğunu ve dolayısıyla birey ve toplum psikolojisinin iç içe geçmiş oldukları

gerçeğini açıkça belirtmiştir. Fakat genel anlamda o toplumsal yapıyı açıklarken bu etkileşimi vurgulamak yerine, içgüdüsel gereksinimler tarafından belirlenmiş olduğunu söyleme eğilimindeydi. Psikanalistlerin, psikanalitik bulguları sosyal verilere uygulamaya gitgide daha ilgi duyar hale gelmeleri kaçınılmazdı. Freud, *Totem ve Tabu** isimli kitabında antropolojik bir bakış açısından bakmak suretiyle bizzat bu yönde girişimlerde bulunmuştur. G. Roheim kendi antropolojik verilerini Freud'un kuramını temel alarak analiz etmiştir. A. Kardiner antropologlarla işbirliğine giderek, ilkel toplumun "temel kişiliğini" anlamaya yönelik çabalarda bulunmuştur. Ve sosyolojik verilerin incelenmesine ilişkin ilk çalışmalar ben ve W. Reich tarafından yürütülmüştür.

Reich cinsel ahlakla, bastırma ve toplum üzerinden ilişkiye odaklanırken ben ise daha çok "sosyal karakterle" ilgilenmiştim, yani bir toplum ve sınıf tarafından paylaşılan ve genel insan enerjisinin belirli bir toplumun işlevselliği için gerekli olan özel bir insan enerjisine dönüşmesini sağlayan "karakter matrisi" üzerinde durmuştum.

Büyüyen sosyal ve insani krizin de açıkça gösterdiği üzere, savaş, saldırganlık, yabancılaşma, duyumsamazlık ve tüketim zorlanımı gibi olguların anlaşılabilmesi için insan güdülenmesinin bilinçdışı yönlerine ve bunun sosyoekonomik ve siyasi zorluklarla etkileşim biçimine dair daha iyi bir anlayışa sahip olunması gerekmektedir. Kendileri psikanalist olmamakla birlikte psikanalitik kavramları kullanan birkaç yazar bu açıdan birtakım katkılarda bulunmuştur; bunların arasında Amerikan karakteri üzerine çalışmasıyla D. Reisman (1950) ve "baskılayıcı" bir toplumun cinsellik ve Eros üzerindeki etkileri üzerine yaptığı çalışmalarla H. Marcuse sayılabilir.

* (*Totem und Tabu*) Çev. Kâmuran Şipal, Say Yayınları, 4. baskı, 2017. (ed.)

Sosyal karakter üzerine ben de kendi araştırmalarımı *Özgürlükten Kaçış** (1941a) ve *Sağlıklı Toplum*** (1955a) isimli kitaplarımda, *The Working Class in Weimar Germany**** [1980a] ve M. Maccaby ile birlikte çalıştığım *Social Character in a Mexican Village***** (1970b) isimli iki adet geniş ölçekli ampirik çalışmamda yürüttüm. Analitik toplumsal psikoloji alanında yapılacak daha ileri araştırmaların, hasta bir toplumun patolojik öğelerinin ve aynı zamanda "normallik patolojisi" oluşturarak bunu artıran patojenik sosyal etmenlerin belirlenmesine büyük katkıda bulunacağına inanıyorum.

Klasik psikanalizde cinselliğin incelenmesine yeterince dikkat sarf edilmemiştir. Bu söz ilk bakışta absürt veya paradoksal gelebilir, yoksa Freud dürtüler kuramının tamamını cinsellik kavramı üzerine inşa etmemiş miydi?

Freud'un yazıları, psikanalitik literatür ve gelenekselci psikanalitik uygulamalar üzerinde yapılacak ayrıntılı bir inceleme, cinselliğin onun kuramında oldukça soyut ya da şematik bir biçimde ele alındığını gösterecektir. Çocuğun libidinal evrelerden geçtiği varsayılır; yetişkin insan bu tip bir evreye saplanmış (veya ona gerilemiş) olabilir ama özellikle genital evre olmak üzere cinsel davranışın pek çok somut ve belirgin özelliğine karşı belirli bir ilgisizlik söz konusudur. A. C. Kinsey ve W. W. Masters cinsel davranış hakkında zengin bir veri dağarcığı sunmuş olsalar da (bunların psikolojik anlamlarına dair çok az içgörü sağlamış olmakla birlikte), psikanalitik literatür ortaya klinik verilerden oluşan kıyaslanabilir bir külliyat çıkartamamıştır. Bunun sebebi kısmen cinsel deneyimler hakkında açıklıkla konuşmaya dair belirgin bir is-

---

* (*Escape from Freedom*) Çev. Şemsa Yeğin, Say Yayınları, 3. baskı, 2017. (ed.)

** (*Sane Society*) Çev. Zeynep Tanrısever, Yurdanur Salman, Payel Yayınları, 4. baskı, 2005. (ed.)

*** "Weimer Dönemi Almanya'sında İşçi Sınıfı" adıyla çevrilebilir. (çev.)

**** "Bir Meksika Köyünde Sosyal Karakter" şeklinde çevrilebilir. (çev.)

teksizlik olması gibi görünüyor, keza bu isteksizliği yalnızca Freud'da değil (geçmişi göz önüne alındığında anlaşılabilir bir durum olsa da), bu tip meselelerde geleneksel manada dar görüşlü ve aşırı ahlakçı bir bakışa sahip olan Freud'un öğrencilerinde de görmek mümkündür.

Cinsellik üzerine düşünceler gözden geçirilirken, cinsel davranışın somut ayrıntılarına ve bunların yorumlanmasına çok daha ağırlık verilmesi gerekecektir. Bu her şeyden önce "normal" cinsel davranış için geçerlidir. Kinsey'nin kullandığı basit ve kıt "boşaltım" terimiyle bir erkek veya bir kadının orgazm yaşadığını söylemek yeterli değildir; orgazmik deneyimin *niteliği* de anlaşılmalıdır. W. Reich bu yönde çok önemli bir adım atmış, bütün vücudun rahatlamasını tam bir "orgazmik güç" ve genel manada, bastırma ve direnç ile ilintili olan bedensel "zırhın" tam tersine, rahat bir tavır için gerekli koşul olarak ele almıştı. Gerçi bu noktada Reich'ın orgazmik güç kavramının en sonunda sadece somatik rahatlama sorununun ötesine geçtiğini de eklemek gerekir. Hırs, kıskançlık, öfke, para hırsı, açgözlülük (ki bunlar klasik günahlar olmakla birlikte Freudcu terminolojide pregenital arayışlardır) tam rahatlamanın önüne geçmektedir.

"Tinsel" açıdan *olma* sorununa kıyasla *sahip olma* tutkusu tam rahatlama sorunundan ayrılamaz.

Dahası, cinsiyetler arasındaki eşitliği *aynılığa* doğru genişletme yönünde artış gösteren eğilim göz önüne alındığında, "erotik cinsellik" olgusuna kıyasla (dişi-erkek kutuplaşmasından kaynaklanan) fiziksel olarak gerilimi atma ve bedensel yakınlık arzusu üzerine kurulu "erotik olmayan" cinsellik olgusunu incelememiz gerekmektedir. İkinci olarak belirtilen cinsellik tipinde, homoseksüellik ve heteroseksüellik arasındaki fark oldukça belirsizdir ve genel anlamda çocuk cinselliğinin psişik özellikleri ile yetişkin fizyolojisi arasında bir karışımdan ibarettir.

Cinselliğin gözden geçirilmesi gereken diğer yönleri cinsel "anormallikler", özellikle de sapkınlıklardır. Bu konuda ku-

ramsal anlamda yüzeysel olarak yapılmış açıklamalar gerçeği bulandırmaktadır. Sormamız gereken şudur: Genital cinsel ilişkiye kıyasla sapkınlıklardaki bedensel ve zihinsel deneyimin niteliği nedir? Dahası, sapkınlıkların kişinin karakteriyle (cinsellik alanının dışında) ilgisi nedir? Bir kadına yalnızca acı verdiği ve onu küçük düşürdüğü zaman heyecanlanan sadist bir insan, sadizme yönelik bu şiddetli arzusundan günlük yaşamında da karakterolojik olarak da etkilenmekte midir? Yoksa onun cinsel sadizmi sadistik karakterinden mi kaynaklanmaktadır? Psikolojik bakımdan oral ve anal sapkınlıklar arasındaki fark nedir? Bu bağlamda ele alınması gereken pek çok önemli soru bulunmaktadır ama bu ancak cinselliğe böylesine temkinle ve böylesine kuramsal olarak yaklaşılmadığında mümkün olabilir.

Bilinci anlamanın bir yolu olarak bedeni anlamak, klasik kuramın üzerinde hiç durmadığı bir konudur. Bu anlayışın boyutlarından biri kuramsaldır, zira bedenin "ruhun bir sembolü" olması; bedenin biçiminin, duruşun, yürüyüş şeklinin, jestlerin, yüz ifadelerinin, nefes alma ve konuşma şeklinin bir insanın bilinçdışı hakkında psikanalitik süreçte geleneksel olarak kullanılan diğer tüm veriler kadar ve hatta daha fazla şey anlatması söz konusudur.

Bir insanın bedensel hareketlerine bakarak, onun yalnızca karakterini değil (özellikle de bilinçdışı yönleri bakımından), nevrotik rahatsızlıklarının önemli boyutlarını da görmek mümkündür. Reich'ın sağlamış olduğu en önemli katkılardan biri, bir yanda bedensel duruş ile direnç arasındaki, diğer yanda ise bedensel rahatlama, bastırılmış olan şeylerin hatırlanması ve sağlıklı olma arasındaki ilişkiyi göstermiş olmasıdır.

Reich'ın "orgon" vs. üzerine kurduğu sonraki kuramların ne gibi getirisi olmuş olursa olsun, onun bilinçdışının bir ifadesi olarak bedensel süreçlere yaptığı vurgu benim görüşüme göre psikanalitik kurama yapılmış en büyük katkılar arasında

sayılabilir. Elbette onun bakış açısı, başlıca kaygıları kelimeler ve kuramsal kavram olan psikanalistlerin çoğunluğununkiyle öylesine tezat oluşturuyordu ki onun fikirlerinin bu çoğunluk tarafından pek de iyi karşılanmaması gayet iyi anlaşılabilir. Onu sadece ufak bir gruptan oluşan destekçileri ciddiye almıştı. Ancak Reich'ın çalışmaları onun bakış açısını yaratıcılıkla geliştirmiş olan diğerlerini hakikaten etkilemişti. Burada sadece tek bir yazarın adını anacağım: Bu konuyu ele alan *Thus Speaks the Body: Attempts Toward a Personology from the Point of View of Respiration and Postures* ile en ilginç çalışmalardan birini ortaya koymuş olan B. Christiansen (1963). Bedensel ilişkinin psikolojik önemi psikanaliz alanının dışında ise, otojenik eğitimi geniş çapta etkili olan ve diğer psikiyatristleri kendi kendine telkine dayalı olmayan bedensel rahatlamaya özen gösterilmesi konusunda teşvik etmiş olan I. H. Schultz tarafından vurgulanmıştır. Son birkaç on yıl içinde, ABD'de Charlotte Silver ve daha birçok kişi tarafından popülerleştirilmiş olan çeşitli yoga stillerine ve aynı zamanda Batılı emsalleri tarafından ortaya konan Elsa Gindler'ın yöntemlerine gitgide daha aşina olunmasıyla bedensel rahatlamanın psikolojik değerine dair yeni bir anlayış kazanıldı. Ben, deneyim üzerinde düşünmekten çok deneyimsel farkındalığı vurgulama özelliğiyle ön plana çıkan çok önemli bir kuram-terapi alanının eşiğinde olduğumuza inanıyorum. Aynı zamanda psikanalizde gerçekleştirilecek yaratıcı bir gelişmenin bu alanda yeni ve çok önemli bulgulara ulaşılmasına yol açacağına da inanıyorum.

6. Psikanalitik Kuramın Revizyonu

a) Terapiye Yönelik Uygulamaların Çeşitli Yönleri

Psikanalitik terapinin revizyona gereksinim duyduğu birçok psikanalist tarafından kabul edilmekle birlikte, bu revizyonun boyutlarının hangi derinlikte olacağının tasavvur edil-

diğini sormak gerekir. Sullivan'ın, Laing'in, benim ve diğer birçok kişinin yazılarında, ayrık bir gözlemcinin bir "nesneyi" incelediği durumdan, kişilerarası iletişimin olduğu bir tam analitik duruma geçilmesi konusu en temel noktadır. Bu ancak, analistin hastaya karşılık vermesiyle ve hastanın da analistin tepkisine karşılık vermesiyle vs. mümkün olabilir. Analist bu süreçte hastanın farkında olmayabileceği deneyimlerin farkına varabilir ve gördüğü şeyleri nakletmek suretiyle yeni tepkiler oluşmasını sağlayabilir. Tüm bu süreç daha da büyük bir açıklığa kavuşturma sürecine yol açabilir.

Bunların hepsi, analistin hastanın içinde olup biten şeyleri kendi içinde tecrübe etmesiyle ve ona sırf beyinsel açıdan yaklaşmamasıyla mümkün olabilir, yani hastada olanı görüp, görüp, görüp ve mutlaka gerekli olan kadar az düşünüyor ve dahası kendisinin "iyi", hastanın ise "hasta" olduğu yanılsamasından vazgeçiyorsa bu mümkündür. Onların ikisi de insandır ve hastanın, hatta en hasta olan hastanın bile deneyimi analistin içinde deneyimsel bir çağrışımda bulunmayı başaramıyorsa, analist hastayı anlayamaz.

Analist, kendisinin de incinebilir olmasına izin verir ve cevapları bildiği ve para ödenen biri olduğu için cevapları bilen profesyonel bir insan rolünün ardına saklanmazsa hastanın güvenini gerçekten kazanabilir. Gerçek şu ki o ve hasta, hastanın sorununu çözmekle değil, ortak bir görevi (müşterek bir anlayışa ve analistin onun deneyimine tepkisine dair) yerine getirmekle meşguldürler: Hastanın hiçbir sorunu *yoktur* ama o olma şeklinden dolayı acı çeken bir *insandır*.

Terapide gözden geçirilmesine gerek olduğuna inandığım başka bir konu da çocukluk dönemine verilen önemdir. Klasik analiz, şimdide geçmişin tekrarından "başka hiçbir şey" görmeme eğilimidir (örn. erken çocukluk dönemi) ve terapi anlayışı hastanın güçlendirilmiş egosunun bastırılmış olan içgüdüsel materyallerle çocukken muktedir olduğundan daha iyi baş edebilmesi için çocukluğa dair çatışmaları farkında-

lığa taşımaktır. Zira Freud (çoğu olmasa da) birçok vakada orijinal çocukluk deneyiminin hatırlanmadığını kabul etmiş, bunu aktarımın gözlemlenmesi vasıtasıyla meydana çıkan verilerin bir bakıma "yeni versiyonunda" bulmayı ummuştu.

Birçok analist çocuklukta "muhtemelen" olmuş olabilecek şeylerin yeniden yapılandırılmasına bel bağlamaya başladı; eğer hasta olduğu hale *neden* geldiğini anlarsa, kazandığı bu içgörünün onu tedavi edeceğini varsaydılar. Ancak yeniden yapılandırılmış bilginin herhangi bir tedavi edici yönü yoktur ve bu bilgi gerçek veya sözde olgu ve kuramların entelektüel olarak kabulünden başka bir şey değildir. Elbette bu gerçekleri bilmenin semptomları tedavi edeceği bilgisi açıkça ya da dolaylı olarak telkin edilirse, telkinin gücü, şeytan çıkartma vakalarında da olduğu gibi, analitik olmamakla birlikte yine de bir "tedavi" ortaya koyabilir. Klasik yöntemde, hastanın analistin karşısında yapay olarak çocuklaştırılması durumunda, telkine açıklık için gereken koşulların daha elverişli hale geldiğine pek de itiraz edilemez. Dolayısıyla psikanalitik terapi de sıklıkla sırf hastanın geçmişinin derinlemesine araştırılmasından ibaret bir şey haline gelmekte ama bu araştırma bastırılmış olan şeylerin ortaya çıkartılmasına sebep olmamaktadır.

Bu yöntemin diğer bir sonucu da hastanın temas içinde olduğu, ona yakın olan her insanın, hastanın annesi, babası veya çocukluğundaki en önemli bir şahıs olarak mekanik şekilde yorumlanmasına yol açması, ama hastanın deneyiminin niteliğine ve işlevine dair bir anlayışa ulaşılmamasıdır. Bir insan meslektaşlarını kıskanabilir (örneğin, onları kendi güvenliği veya başarısı açısından bir tehdit olarak görebilir) ve sürekli olarak rakipleriyle savaşma gereksinimi duymasından dolayı ciddi biçimde aklen dengesizleşmiş olabilir. Bu durumda analist bunu ağabeyine duyduğu kıskançlığın bir tekrarı olarak yorumlama ve bu yorumun hastanın rekabet hissini iyileştireceğine inanma eğiliminde olabilir. Fakat has-

tanın ağabeyine duyduğu kıskançlığı hatırlayacağı varsayılsa bile, bu analiz hiçbir şekilde burada sonlanmış sayılamaz. Geriye hastanın hem çocukluğundaki hem de bugünkü kıskançlık deneyiminin tam niteliğinin detaylı şekilde anlaşılması kalır. Böylelikle hasta, durumuna göre, efemine hissetmesiyle, iktidarsızlığıyla, koruyucu figürlere bağımlılığıyla, narsisizmiyle, büyüklük fantezileriyle ilintili olan geçmiş ve bugünkü deneyiminin birçok bilinçdışı yönünün farkına varacaktır. Ondaki rekabetçiliğin, bir tekrar olarak değil de bu rekabetçiliğin de bir öğesi olduğu bütün bir sistemin bir sonucu olarak yorumlanması gerektiği net hale gelecektir.

Psikanalitik terapinin amacının, kendi içinde bir amaç olarak, erken çocukluk dönemini ele alan tarihsel bir araştırma değil de bilinçdışı olan şeylerin ortaya çıkartılması olduğunu unutmamak gerekir. Şu anda bilinçdışı olan şeylerin çoğu hayatın ilk başlarında da bilinçdışıydı ve bunlar sonradan çok daha fazla bilinçdışı hale geldi. Psikanaliz açısından ilginç olan başlı başına geçmiş değil, en az geçmiş kadar bugündür de. Fakat ağırlıklı olarak geçmişe bakmak ve bugünün onun bir tekrarı olduğunu ummak suretiyle tekrarmış gibi görünen şeylerin büyük bir kısmının öyle olmadığı, şu anda bastırılmış olan bir şeylerin hadım edilme korkusu, anneye bağlanma vs. gibi münferit deneyim oluşumları değil, bütün bir sistem, bir kişinin hayatını belirleyen adeta "gizli bir plan" olduğu gerçeğini aşırı basitleştirme ve görmezden gelme eğilimine yol açacaktır.

Bastırılmış olan tüm çocukluk deneyimlerini geri getirmek mümkün olsa bile, bilinçdışının kayda değer bir kısmı su yüzüne çıkartılabilir ama bundan daha sonra da birçok bastırmanın gerçekleşmiş olması dolayısıyla hiçbir şekilde bilinçdışının tamamı ortaya çıkartılamazdı (bu genetik yaklaşımdır). Öte yandan bu çocukluk deneyimleriyle ilgili hiçbir şey bilinmese bile, bir röntgenin eşdeğerini alarak, bastırılmış olan her şey keşfedilebilirdi; yani aktarım olgusu, rüyalar, ortaklıklar,

dil sürçmeleri, konuşma tarzı, jestler, hareketler, yüz ifadeleri, ses tonu, kısacası davranışın her türlü dışavurumu vasıtasıyla "bugünkü" bilinçdışı incelenebilirdi (bu işlevsel yaklaşımdır). (Aktarım olgusunun, baba ve anneyle ilişkili olarak çocukluk deneyimlerinden daha çok şu anda aktarılanlardan ibaret olduğuna dikkat ediniz.)

Genetik ve işlevsel yaklaşımların ikisi de makul yaklaşımlardır. Ancak eğer yalnızca genetik yaklaşım izlenir ve aktarım olgusu dikkate alınırsa (sırf çocukluk deneyimlerinin tekrarı olarak) büyük miktarda bilinçdışı materyal atlanmış olacak ve aynı zamanda hastanın şu anda olduğu insana *neden* dönüştüğünü açıklama amacına yönelik olarak çocukluk materyallerinin keşfinden faydalanma eğilimi gösterilecektir. Bu yapıldığında ise, bilinçdışını tarihsel araştırmayla iç içe deneyimlemekten oluşan psikanalitik kuramın ana ilkesi değiştirilmiş olur. Bu, bir insanın psikobiyografisinin çıkartılması açısından iyi (ama yeterince iyi değil) bir şey olsa da sağaltımsal açıdan hiçbir değeri yoktur. Psikanalitik tedavi gören birçok hasta ve tedaviyi uygulayan analist, analiz, hastanın nevrozunun deneysel anlamda değil de salt düşünsel manada tatmin edici bir açıklama gibi görünen bir şeyle sonuçlandığında tatmin olmaktadır. (Elbette ki birçok analistin, analizin yalnızca beyinsel bir deneyim olmaması gerektiğini vurguladığının farkındayım; ben bu noktada kuramsal önermelere değil de birçok vaka kapsamında uygulamada olan bitenlere dair gözlemlerime atıfta bulunuyorum.)

Eğer anne ve baba saplantısıyla ilgili olarak daha önce söylenmiş olanlar hatırlanırsa bu kısa açıklamalar daha anlamlı hale gelecektir; yani bu figürleri arzulamanın yalnızca daha önceki bağların bir tekrarı olarak kısmen açıklanabildiği ama bu arzunun bir insanın, tam olarak kendi olamaması halinde onun tüm psişik yapısından kaynaklandığını hatırlamak gerekmektedir. Elbette ki klasik analistler bugünün deneyimlerine yüzeysel ya da sadece eğitici açıdan yaklaşılmasını

eleştirmekte haklılar ama burada kastedilen manada işlevsel yaklaşım hakkında oldukça yanılıyorlar. Bugünün deneyimlerinin yoğun şekilde bastırılmış olan yönlerini araştırmanın yüzeysel hiçbir tarafı yoktur, oysa çocukluk materyallerine salt beyinsel açıdan yaklaşılması oldukça yüzeysel olabilir. Bu problemlerle ilgili bilgilerimiz oldukça yetersiz ve benim görüşüme göre çocukluk deneyimlerinin anımsanması, yeniden yaşanması ve yeniden yapılandırılmasının tedavi edici rolüne dair daha esaslı bir anlayışa erişilmesi için çok çaba sarf edilmesi gerekmektedir.

Bu tarz çalışmalar bununla yakından ilişkili ve hakkında neredeyse hiçbir şey bilmediğimiz diğer bir problem üzerine de eğilmelidir. Erken dönem ve sonraki dönemdeki deneyimler arasındaki ilişki hakkındaki kuramlardan bahsediyorum. Klasik kurama göre, sonraki döneme ait deneyimler, daha erken döneme ait, libidonun belirli pregenital evrelerine saplantı ya da gerileme (regresyon) yoluyla dönülmüş bir deneyimin tekrarıdır; burada geçmiş ve bugün arasında nedensel bir bağ olduğu varsayılmaktadır. Örneğin, cimri bir insanın libido gelişiminin anal evresine gerilediği varsayılır. Ancak daha önce dikkat çektiğim üzere, anal istifçilik, oral-sadistik (istismarcı) yönelim, sadizm ve mazoşizm, biyofili ve nekrofili, narsisizm ve ensest saplantısı söz konusu olduğunda bizim üzerine eğildiğimiz şey, insani deneyimden kaynaklanan temel soruyla, her ne kadar umutsuzca olursa olsun baş etme çabasını yansıtan yaşam biçimleridir. En ahenkli ve en önemli yaşam deneyimi açısından bakıldığında bu çözümlerden biri diğerinden daha iyi olabilir ama bunların hepsi bir yönelim ve adanma sisteminin işlevini yerine getirmektedir. Yukarıda verilmiş olan tanım manasında bunların hepsi "tinsel yönelimlerdir". Bir insan bu yönelimlerinden birini bir bakıma kendi şahsi dini olarak uyarlar ve bu din gereğince yaşar. Ayrıca bu yönelim, libidonun pregenital bir evresine gerilemeyi gerektirdiği için değil, bütün sistemin enerjisine sahip olan

hayata bir cevap olma işlevini yerine getirmesi sebebiyle güçlüdür.

Kişinin belirli bir yönelime sahip olmasına ne sebep olur? Görünüşe göre bunun cevabı bünyesel etmeler bir yana, bu kişinin içinde yaşadığı toplumun karakteri ve biraz daha az düzeyde, içine doğduğu ailenin belirli yönde bir değişim geçirmesi olabilir. Buradan karakter gelişiminin esasen insanın, ilk başta ailesi vasıtasıyla dahil olduğu toplumun bir parçası olarak, bu toplumun genel düzenine bir yanıtı olarak yorumlanabileceği çıkarımını yapabiliriz. Bebeklik ve erken çocukluk döneminin, çeşitli yönelim biçimlerinin uygulanmasına izin verdiği, çünkü bunların bedenin gelişim aşamalarıyla birlikte ortaya çıkan şeyler oldukları varsayımda bulunulabilir. Ancak erken dönem biyolojik aşamalar mutlaka sonraki gelişimin *sebebi* olacak diye bir şey yoktur, bunlar daha çok çocukluktan başlayarak tüm yaşam boyunca kendilerini dışa vuran kişiler arası etmenler tarafından şekillendirilmiş bir karakter oluşumunun yalnızca *ilk örneğidir*; yani yeni ve bunların etkisini yok eden güçler harekete geçmediği müddetçe, bunların arasında farkındalığın gücü de bulunmaktadır.

b) Psikanalizin Terapi Ötesi Boyutları

Daha önce belirttiğim üzere kelimenin geleneksel anlamında nevrotik hastalıkları bir tedavi yöntemi olarak başlamış olan psikanalitik terapi kuramının ve uygulamasının gözden geçirilmesine dair son ve çok önemli bir noktayı eklemek isterim. Psikanalitik terapi ilk başta "nevrotik karakteri", yani bilinen semptomları göstermemesine rağmen hasta olarak görülen bir karakter sistemini tedavi etmekle uğraşıyordu. Ancak psikanaliz gitgide mutsuzlaşan ve yaşamlarından memnun olmayan, kendilerini kaygılı, boş ve neşesiz hisseden insanlar tarafından başvurulan bir tedavi yöntemi haline geldi.

Bu kişilerin tedavi edilmesi geleneksel manada kronik bir hastalığın tedavi edilmesi olarak "ussallaştırılmasına" rağmen, aslında bu kişilerin birçoğu daha yüksek düzeyde bir mutluluk arayışındaydılar. Tümüyle sevebilmek, narsisizmlerinin ve düşmanca tutumlarının üstesinden gelebilmek için "potansiyellerini dışa vurmak" istiyorlardı ve analiste her ne kadar bu hedeflerinin net bir şekilde farkında olmadan gelmiş olsalar da, psikanalizden medet ummalarının asıl sebebinin bu olduğu kısa süre içinde ortaya çıkıyordu.

Getirisi daha büyük bir mutluluk ve yaşama gücüne sahip olmak, kişinin kendisine ve başkalarına dair büyük bir farkındalık kazanması, daha fazla sevebilme kapasitesine, kişinin kendisi olabilmesi için daha çok bağımsızlığa ve özgürlüğe sahip olması olan bir "terapi" nedir? Bu hakikaten de artık bir "terapi" değildir, yani en azından kelimenin geleneksel manasında öyle değildir, bu daha çok psikoterapi kelimesinin birebir manasında, "ruhun sağaltımı ve terapisi", insanı geliştirmeye yönelik bir yöntemdir.

Bu tip bir psikanalizde, uykusuzluk gibi, kişinin eşiyle ya da çocuklarıyla ilişkilerinden mutsuz olması gibi kişisel sorunlar çözülmesi gereken nihai problemler olarak değil, genel anlamda tatmin edici olmayan bir varoluş durumunun belirtileri olarak ele alınır. Aslında, insanda bütünsel manada radikal bir değişim meydana gelmedikçe bu "problemlerin" hiçbirinin çözülemeyeceği net olarak ortaya çıkar.

Net şekilde ortaya çıkan başka bir şey daha var. Kişinin yaşama biçiminde bir değişim eşliğinde olmadığı müddetçe, ruhsal durum ve deneyimde bir değişim olması mümkün değildir. Basit bir örnek vermek gerekirse, eğer anne saplantısı olan bir oğul bu saplantısının ve sebeplerinin farkına varmışsa, bu oğul yaşamında bu saplantısının ifadeleri olan ve bunları eşzamanlı olarak besleyen eylemleri değiştirmediği müddetçe bu farkındalık kendi içinde işlerlik kazanamaz. Onu sürekli olarak boyun eğmeye ve/veya yapmacıklığa zorlayan

bir işi yapmayı sürdüren bir insan için de aynı şey geçerlidir. Maddi veya başka türde ödünlerde bulunması gerekse bile, bu işi bırakmadığı sürece kazandığı hiçbir içgörü işe yaramayacaktır. İnsanın yaşamında izlediği uygulamalarda, eylemlerinde bu yönde acı verici bazı değişimler yapmasının gerekliliği de terapide başarıyı tam da zor kılan şeydir.

Bir "ruhsal sağaltım" olarak psikanaliz, hastalığa karşı uygulanan bir terapi olarak eski rolünü hiçbir şekilde hükümsüz kılmamıştır. Belirli semptomları psikanalizden daha etkili ve / veya daha çabuk iyileştirebilen birçok sağaltımsal yöntem bulunmuş olmakla birlikte, psikanalizin mevcut tek terapi biçimi olduğu, hafiften şiddetliye birçok patolojik dışavurum mevcuttur. (Belirli ruhsal hastalık vakalarının yalnızca azınlığının iyileştirilebildiği gerçeği, daha iyi başka bir yöntem bulunmadığı müddetçe psikanalizin değeri aleyhinde bir sav olamaz.) Birçok örnekte, hastanın kişiliğinin derinliklerine erişilmeden de semptomların tedavisi mümkün olabilmektedir (ki kişiliğin derinliğine erişilmesi "ruhun tedavisi" için bir koşuldur). Fakat psikozlu insanı ve aynı zamanda "nevrotik karakteri" anlamak ve değiştirmek kişinin varoluşunun en alt katmanlarına erişilmediği müddetçe imkânsızdır.

Birleşme ve kefaretin teist ve teist olmayan birçok biçiminin altında yatan bu tinsel deneyim akıl sağlığı sorunuyla yakından ilişkilidir. İnsanın varoluşu bir anlamsızlıktır; insanın varoluşundan gelen dikotomiyi bütünüyle yaşamak ve yine de akıl sağlığını koruyabilmek imkânsız bir şey olurdu. "Akıl sağlığı", tam farkındalığın sahte bilinç tarafından uyuşturulmasıyla, rutin meşguliyet, acı çekme vs. ile karşılığı ödenmiş "normalliktir." Çoğu insan potansiyel deliliğinin karşılığını başarılı şekilde ödeyerek ve böylelikle tamamen pratik amaçlar için, yani fiziksel ve sosyal olarak hayatta kalabilmek amacıyla akıl sağlığını koruyarak yaşar. Ancak verdiği bu ödünlerin herhangi bir parçası tehdit altına girerse, potansiyel delilik de ortaya çıkar. Bu sebepten ötürü ödünleyici fikirler, figürler

veya kurumlar ciddi bir tehdit oluşturmakta ve bunlara karşı aşırı saldırganlıkla tepki verilmektedir.

Bu potansiyel deliliğin üstesinden gelmenin tek bir yolu vardır, o da herkesin tam farkındalığa ulaşmasıdır. Bu da içimizdeki arkaik, usdışı güçlerle ve aynı zamanda hamile kalmış olduğumuz ve henüz doğurmadığımız güçlerle temas kurmamızı gerektirmektedir; hem kendimizin hem de başkalarının içindeki katili, deliyi ve azizi deneyimlememizi gerektirmektedir. Bu koşullar altında, bastırmaya gerek olmadığı zaman, kişinin "sahip olduğunun" nesnesi olarak egonun tersine, özgün olan olmanın bütünleyici bir öznesi olarak benliğin doğması olasılığı mevcuttur. (*Ego* burada psikanalizde kullanıldığı teknik manadan çok, popüler manasında kullanılmıştır.) Olmakta tutunacak hiçbir şey yoktur ve dolayısıyla korkulacak bir şey de yoktur. Goethe'nin "Evimi hiçliğin üzerine kondurdum – bu yüzden tüm dünya bana ait" sözlerini söyleyebilecek olan "ben"dir. Öyleyse hayat "ben"i atlatamaz, zira "ucundan tutup yakalamaya çalıştığım hayat, onu yakalamaya çalışan benimdir." (Laing 1967a, s. 156)

"Gerçeklik" kategorilerimiz birçok yanılsamadan ibaret değildir; eğer hayatta kalmak ve yaşamak istiyorsak onlar gereklidir. Aslında onlar ölüm de dahil olmak üzere her türlü deneyiminin temelini oluştururlar. "Aklı başında olan" insan şöyle bir güçlükle karşılaşır: Kendi derinliğine bir an için göz atabilecek olsa ki bu sıradan olanın ötesine geçen sıra dışı bir algı deneyimidir, o zaman bundan korkma ve deneyimlediği şeyin üzerini örtme, onu unutma ve belki de deneyimsel olmayan, tamamen düşünsel bir açıdan hatırlama eğilimi gösterir.

Bu aydınlanma hedefine ulaşmanın birçok yöntemi vardır. Fakat bu yöntemlerin hepsinin sorunu, kişinin kendi "yeraltının" labirentlerinde kaybolmadan yeni bir derinlik deneyimi yaşaması ve eğer yaşamak istiyorsa dünyayı ve diğerlerini görülmesi gerektiği gibi görmekten aciz hale gelmesini gerektirmesidir. Burada bahsettiğim şey insanın yaşayabilmesi

için sosyobiyolojik olarak çalışma gereksinimidir, yani onun "dış" dünyayı "baş edilebilir" kılan bir başvuru çerçevesinden görebilme gereksinimidir bu. Bu sorun, algılarımızın *kültürel olarak belirlenmesiyle* değil, ki bu kültürden kültüre değişir, *tüm kültürlerde* bulunan, "iç" dünyada olan sevgi veya tutkunun aksine, hem zarar verebilecek hem de ısıtabilecek olan ateşin ateş olduğu, *bir başvuru çerçevesiyle* ilgilidir.

Bu labirente inmenin başka bir tehlikeli boyutu daha bulunmaktadır. Bu deneyim, her ne şekilde oluşturulmuş olursa olsun –örneğin, meditasyon, kendi kendine telkin veya uyuşturucular vasıtasıyla– genişlemiş benliğin dışında hiç kimsenin ve hiçbir şeyin var olmadığı bir narsisizm durumuna yol açabilir. Bu zihin durumu, kişi tutunabileceği bir şey olarak egosunu ortadan kaldırdığı kadarıyla egosuz olabilir ama yine de kimseyle bir ilişkinin bulunmadığı, genişletilmiş benlik dışında hiçbir kimsenin olmadığı yoğun bir narsisizm durumu olabilir. Bu tip bir mistik deneyim Freud ve daha birçokları tarafından esasında mistik deneyimi temsil eden bir deneyim olarak yanlış anlaşılmış (okyanus duygusu) ve Freud tarafından temel narsisizme gerileme olarak yorumlanmıştır.

Fakat Budist, Hıristiyan, Yahudi ve Müslüman mistisizmde görülebilecek, narsistik olmayan başka bir mistik deneyim tipi daha vardır. Aradaki fark kolayca ayırt edilemez çünkü her iki tipte yaşanan deneyimin ifadeleri çok benzerdir. Aslında aradaki fark ancak mistiğin kişiliği ve bir dereceye kadar da tüm felsefesi hakkında bilinenlerden çıkarsanabilir. Yine de bu son derece gerçektir ve önemlidir; narsistik egosuzluk, tıpkı genel manadaki narsisizm gibi, arızalı bir olma durumundan ibarettir.

Delirmeden ya da temel narsisizm durumuna girmeden aydınlanmaya nasıl erişileceği sorununun birçok cevabı arasında en sistematik ve en göz alıcı olanı Zen-Budizm'in uygulamalarıdır. Bu inanışın çözümsel bakış açısı şu deyişte

ifade edilmektedir: "Önce dağlar dağdı ve nehirler nehirdi; sonra dağlar dağ değil ve nehirler nehir değildi; en sonunda dağlar dağdı, nehirler ise nehirdi." Aynı anlayış, bir zamanlar merhum Daisetz Suzuki tarafından da paradoksal olmayan bir biçimde ifade edilmiştir: "Aydınlanmış kişi toprağın üzerinde yürür ama onun birkaç santim üzerinde yürür (kişisel iletişim, 1957). Ayrıca, Budizm felsefesinin merkezinde olan şefkat ilkesi narsistik türde bir mistik deneyimine engel olma eğilimindedir.

Psikanalizin bu tip bir deneyim yaşamakla ne gibi bir ilgisi olabilir? Ben bunun özellikle de Batılı aklı aydınlanmaya taşımaya uygun bir yaklaşım olabileceğine inanıyorum. Bu, bizim kendi "yeraltı dünyamızın" (Freud'un "acheronta"sı) derinliklerini öncelikle analiz ettiği kişiyi daha derinlere dalmaya teşvik eden ve onu bu yolculuğunda yalnız bırakmayacak olan analistin kılavuzluğunda tecrübe etmemize ve sonrasında kendi kendine analiz vasıtasıyla bu deneyimi yaşamamıza imkân sağlıyor. Özfarkındalık kazanılması, savunmacılığın ve açgözlülüğün azalması, kendi kendine eyleme geçmede artış, meditasyon ve konsantrasyon gibi uygulamalar birleştiğinde ve kişi büyük bir çaba sarf ettiği takdirde bunlar aydınlanmaya doğru atılan adımlar olabilir. Ancak uyuşturucuların yardımıyla yaşanan "ani aydınlanma" kişilikte radikal bir değişimin yerini tutamaz. Kişinin bu yolda ne kadar ilerleyebileceği birçok koşula bağlıdır. Bu hedefe erişmek son derece zor olmakla birlikte buna doğru birçok adım atılabilir. Aslında bu "hedef" insanın açgözlülükle atıldığı başka bir "başarı" olarak algılanmamalıdır. Her ne kadar konumuz tinsel gelişimi daha ileriye taşımanın bir yolu olarak psikanalize başvurulması olmasa da bu, diyalektik revizyon çerçevesinde kabataslak olarak da olsa bahsedilecek kadar önemli bir noktadır.

Bu değerlendirmeler Freud'un isterik ve saplantılı hastaları tedavi etmeye çalışırken kullandığı yöntemden çok uzak

gibi görünebilir. Fakat onun insanları farkındalık ve muhakeme bakımından en ideale taşımaya yönelik bir harekete duyduğu ilgiyi hatırlarsak, Freud'un rasyonel varsayımlarına oldukça tezat oluşturacak olsa da, tinsel tedavi olarak psikanaliz fikri yine de bu yöntemin kurucusunun en çok ilgi duyduğu şeyle, yani yalnızca hastalığı iyileştirmekle değil sağlıklı olmanın bir yolunu bulmakla ilişkili olabilir.

III.

Cinsellik ve Cinsel Sapkınlıklar

1. Cinsel Özgürlük Hareketinin Boyutları

Geçen on ila yirmi yılda (ve daha geniş bir anlamda 1920'lerden beri) meydana gelmiş ve gitgide de ivme kazanan en köklü değişimlerden biri cinsellik konusundaki fikir ve uygulamalardaki değişimdir. Bu öylesine güçlü bir değişimdir ki artık bir cinsel devrimden veya cinsel özgürlüğü hedefleyen bir hareketten bahsedebiliyoruz. Bu hareketin en genel anlamda ayırt edici özelliği, cinsel hazzın kendi içinde meşru bir amaç olduğu ve cinsel birleşmenin doğal bir sonucu olarak üreme niyetiyle (ya da olası amacı) gerekçelendirilmesine gerek olmadığını ileri sürmesidir. Cinsel haz hiçbir insanın elinden alınamayacak ve koşulsuz bir hakkı olarak görülmektedir.

Bu tutumsal değişim, "doğal" amacın "doğal olmadığını" (ilahi plan anlamında) ve günah olduğunu, İncil'de anlatılan Onan'ın işlediği mastürbasyon yapma günahıyla kıyaslanabileceğini söyleyen geleneksel Hıristiyan ve özellikle de Roma Katolik Kilisesi'nin bu konudaki geleneksel tutumunun yadsınmasını ima etmektedir. Cinsel özgürleşme hareketi 1920'lerin genç nesli arasında biraz kısıtlı ölçüde başlamış ve 1950 ve 1960'larda Kuzey Amerika ve birçok Avrupa ülkesin-

de kitlesel bir olgu haline gelmiştir. Bu hareketin gücü, hiçbir şekilde radikal ya da asi olarak görülemeyecek milyonlarca insanın, Papa 6. Paul'un resmen doğum kontrol hapına karşı hüküm vermesinden dolayı oluşturdukları geniş muhalefette etkili bir ifade bulmuştur.

Cinsel devrim, cinsel haz veya mutluluk hakkının onaylanması bakımından tanımlanacak olursa, Batılı ülkelerin siyasi gelişimini simgeleyen özgürleşmenin ve daha büyük bir özgürlüğe yönelik genel eğilimin ayrılmaz bir parçası olarak görünmektedir ki bu gelişim tarihsel olarak mantıklı ve ilerici olarak nitelendirilebilir. Ancak sorunun bu kadar basit olmadığına işaret eden birkaç mesele ortaya çıkmıştır. Birincisi, Batı dünyasında kişisel özgürlüğe doğru artan bir eğilimden bahsetmek mümkün müdür? Yoksa bu beyan, uymacılık (konformizm) ve yabancılaşmanın artıyor olduğu gerçeğine karşın bulunulmuş ideolojik bir beyan mıdır? Ve orta sınıfa üye orta yaşlı insanlar ve her sınıftan genç nesiller arasında yaygın olan rasgele cinsel ilişki kurma ve "çoklu seks" gibi uygulamalar toplumun daha yüksek seviyede bir kendiliğindenlik ve özgürlüğe erdiğinin bir işareti midir?

Görünen o ki yeni cinsel âdetler uygulayan insanlar, bunun dışında egemen olan sosyal düşünce ve hissetme kalıplarına gayet iyi uyum sağlamışlardır ve bu kişiler hiçbir şekilde radikal birer avangart değillerdir. Yabancılaşmış toplumumuzun gayet uyumlu üyeleri arasında yaşanan cinsel devrim, bu üyeler halen son derece geleneksel bir yaşam tarzı sürdürürken gerçekten de bir devrim veya özgürleşme olarak adlandırılabilir mi? Ve hippilerin ya da solcu öğrencilerin cinsel davranışları aynı olgunun bir parçası mıdır? Aşağıda bu soruları cevaplamaya gayret edeceğiz.

a) Cinsellik ve Tüketimcilik

Geçen elli içinde yaşanan sosyopsikolojik gelişim analiz edildiğinde birbirinden tamamen farklı iki eğilimin var olduğu

ortaya çıkmaktadır. Bunlardan en çok göze çarpanı tüketici tavrındaki gelişmedir. On dokuzuncu yüzyılda sermaye birikimini gerektiren ekonomik şartlar, orta sınıfa üye bir insanın tasarruf etmenin ve istiflemenin içsel bir ihtiyaç duymaya ve bu ihtiyacın giderilmesiyle doyuma ulaşmaya yönelik bir karakter geliştirmesini gerekli kılmıştı; öte yandan ikinci sanayi devriminin başlarında teknoloji vasıtasıyla toplu üretime odaklı toplumun ihtiyaçları, doyumu harcamakta ve tüketmekte bulan bir kişiliğe sahip olmayı gerektirmişti. Böylelikle insan meşgul ama manen pasif olan *homo consumense*'e (tüketici insan) dönüşmüştür. Bu yeni insan tipinin düsturu A. Huxley'nin *Cesur Yeni Dünya** (1946) isimli kitabında etkileyici bir şekilde ifade edilmiştir: "Bugün alabileceğin keyfi asla yarına erteleme."

Modern tüketim için elzem olan onun bir tutum olarak ya da daha doğru ifade etmek gerekirse, bir karakter özelliği olarak algılanmasıdır. Kişinin tükettiği *şeyin* önemi yoktur; yiyecek, içecek, televizyon, kitaplar, sigara, resim, müzik veya seks olabilir. Dünya tüm zenginliğiyle bir tüketim nesnesine dönüşmüştür. Tüketme eyleminde insan pasiftir, bir yandan tüketiminin nesnesini açgözlülükle yiyip yutarken, aynı zamanda onun içinde yenilip yutulur. Tüketim nesneleri somut niteliklerini kaybeder, çünkü bunları arayan belirgin ve gerçek insani yetiler değil, tek ve çok güçlü bir arayıştır; yani sahip olma ve kullanma hırsıdır. Tüketim, dünyayı bir ilgi ve merak nesnesinden çok kişinin hırsının nesnesi haline getirmek suretiyle dünyayla temas içinde bir olma biçiminin yabancılaşmış halidir.

Eğer iktisadi sistem hedefi tüketmek olan bir sosyal karakteri gerektiriyorsa, Viktoryen ahlakın devam ettirilmesi oldukça zordur: Hem tüketim bağımlıları yaratmak, hem de bu insanları istifçi olmaları ve hep var olan (fiili ya da potansiyel)

* (*Brave New World*) Çev. Ümit Tosun, İthaki Yayınları, 22. baskı, 2017. (ed.)

cinsel arzularıyla bağlantılı hırslarını bastırmaları için eğitmek mümkün değildir. Cinsel tüketim her türlü tüketimle aynı nitelikleri taşır; sığdır, gayrişahsidir, tutkudan yoksundur, maceracı değildir, pasiftir. Cinsel tüketiciliğin tek farkı bunun neredeyse bedelsiz olma avantajına sahip olması ve çalışma kapasitesine engel teşkil etmemesidir. Ayrıca haz verir ve insanların günlük endişelerini ve acılarını unutmalarına yardımcı olur. (Aslında insanlar cinsel tüketimle meşgul olduklarında daha az ürün satın alacaklarından bu insanların paralarının yettiğince en fazla şeyi satın almasının çok önemli olduğu bir toplum için bir dezavantaj olurdu. Fakat durum böyle değil, zira birinci olarak cinsel tüketim genel anlamda tüketme ihtiyacını tetiklemekte ve dolayısıyla gerekli hırs düzeyinin oluşmasına yardımcı olmaktadır. İkincisi, cinsel ilişki esasen para harcamayı gerektirmediğinde –gebeliği önleyici hap vs. gibi şeylerin alınması dışında– cinsel bakımdan çekiciliği artırmaya yönelik seyahat, kozmetik, giyim kuşam ve diğer mal ve hizmetler gibi alanlarda dolaylı olarak daha fazla tüketime yol açmaktadır.) Bir bakıma, bir tüketim toplumu, resmi ideoloji ve onaylanmış uygulamalar arasında olağanüstü bir beceriklilikle yuvarlak laflar ederek ve katı bir yalıtım sağlayarak bile yapacak olsa, cinsel özgürlükte ısrarcı olmak zorundadır.

Cinsel devrime büyük oranda Freud'un çalışmalarının sebep olduğu sıkça söylenir, ama bu çıkarımda sebep ve sonuç ilişkisinde bir karışıklık var. Birincisi, Freud'unki Viktoryen bir acıma hissiydi ve o hiçbir zaman toplumunun ahlak kurallarının tembihlediğinin ötesinde cinsel uygulamalara sempati duymamıştı. Mastürbasyonu savunması ise daha özgür cinsel uygulamalar açısından attığı en cesur adımdı. İkincisi ve daha da önemlisi, tüketim kültürünün ihtiyaçları diye bir şey söz konusu olmasaydı Freud bu kadar popüler hale gelmezdi. Freud'un kuramlarının popülerleştirilmesi, âdetlerde 1920'den sonraki dönemde zaten kendiliğinden gelişebilecek değişimin elverişli, yarı-bilimsel bir rasyonelleştirmesiydi.

b) Hippi Hareketinin Yeni Yaşam Biçimi ve Cinsellik

Bir tüketim maddesi olarak cinsellik, ikinci sanayi devriminin bir ürünüdür; ancak bu devrimin etkisi hiçbir şekilde siyasi ya da kişisel manada devrimci değil bilakis gericidir. (Yeni cinsel âdetlere muhalefet, üyeleri yeni tüketim kültürüne katılacak kadar varlıklı olmayan ve dolayısıyla ondan nefret eden daha önceki alt ve orta sınıflardan gelmişti ve halen de gelmektedir. Fakat cinsel devrim muhaliflerinin siyasi bakımdan gerici olmaları, yeni cinsellik tüketiminin destekçilerinin ve katılımcılarının devrimci veya ilerici olduğu anlamına gelmemektedir.) Ancak cinsel özgürleşme hareketinin tüketici kesimi bütünü temsil etmemektedir. Tüketici kişiliğe benzer bir kalıba girmiş olan çoğunluk bir yana, bunun tam olarak tersini temsil eden bir azınlık bulunmaktadır. Büyük oranda hippiler ve gençliğin radikal kanadının bir kısmından oluşan bu azınlık hem fikirleri ve hem de yaşama biçimleri bakımından tüketim kültürünün radikal eleştirmenleridir. Onlar insanın şeyleştirilmesine, onu "tüketen bir şeye" dönüşmesine karşı çıkıyorlar; yabancılaşmadan, neşesizlikten, şeylere putperestçe biat edilmesinden, davranış kalıplarından, sloganlardan ve sentetik kişiliklerden nefret ediyorlar ve kültürümüzde egemen olan göz boyamaya ve yuvarlak laflar etmeye karşı alerjik olma derecesinde hassaslar. Onlar bilhassa hayata açlar; onların istediği *olmak*, *sahip olmak* ve *kullanmak* değil. Siyasete ilgi duydukları ölçüde ise istedikleri şey, hayatın ölüm üzerinde hüküm sürdüğü ve insanların her şeyin üzerinde hüküm sürdüğü bir kültürdür.

Bu bağlamda ilgisiz olması ve özellikle de otuz yaş üstü insanlar için bir yaşam biçimi oluşturmakta başarısız olması ya da bu insanların uyuşturuculara bel bağlamaları, sonucu oldukları geleneğin ta kendisinden kopmuş olmaları ve yeni-anaerkil, anarşist eşitlik ve düzensizlik deneyimi ile akla yatkın otorite, yapı ve asgari düzeyde örgütlenmenin yeni-ataerkil kabulü arasında bir sentez bulmaya veya hedefle-

meye muktedir olmamaları bakımından cinsel özgürleşme hareketinin eleştirisini yapmıyorum. Dahası, onların pasifliği içlerinden birçoğunu düşük bir maddi gereksinim düzeyinde tüketiciler olarak şekillendiriyor ve bazılarını azınlık bile olsa yıkıcı-nekrofiliye yatkın kişisel özellikler güdülüyor gibi görünmektedir. Ancak tüm bunlara rağmen, birçoğu için cinsel haz bir keyiftir ve her şeyden önce hayatın olumlanmasına duyulan açlığın bir parçasıdır. Gerçi bu evlilik yaşamında olması beklenen bireysel aşk anlamında olmasa da, yaşam aşkının bir ifadesi değildir. Sahip olmanın değil, olmanın parçasıdır ve cinselliğin geleneksel olarak ayıplanmasının, damgalanmasının üstesinden gelmek suretiyle, uymacılık dünyasında yaşayan yabancılaşmış uygulayıcıları arasında bir şehvet yokluğuna işaret etmektedir.

Hippileri anlayabilmek için (genel anlamda benzer bir yaşam tarzı ve felsefeyi benimsemiş, aynı zamanda radikal bir siyasi felsefeye sahip olanları da kapsayan bir gruptan bahsediyorum) hippi hareketinin hakiki bir dinsel kitle hareketi olduğunu, hatta bunun belki de zamanımızın en önemli hareketi olduğunu anlamak gerekmektedir. Bu hareket her ne kadar sevgiye, yaşama, eşitliğe ve barışa inanmaya dayanan bir hareket olsa da elbette ki teist değildir. Erek odaklı olarak makineye tapma yönündeki egemen kültüre tamamen zıttır. Coşkunun ve belirli ritüellerin paylaşılması üzerine kuruludur. Giyim ve saç şekilleri orta sınıfın itibarına karşı yalnızca bir protesto değil, aynı zamanda yeni dinin üyelerinin birbirlerini ayırt edebilmelerini sağlayan ortak bir ritüeldir. Aynı şeyin bir ölçüde uyuşturucu kullanımı için de geçerli olduğuna inanıyorum. Hippiler uyuşturucular vasıtasıyla çabucak yaşanılan tinsel bir deneyime ulaşmaya çalışıyorlar ve bu bakımdan tüketim kültürüne katkıda bulunmuş oluyorlar ama uyuşturucu kullanımı aynı zamanda yeni dinin üyelerinin birlik ve dayanışmayı hissedebilmelerini mümkün kılan ortak bir ritüel. 1969 yılında New York eyaletinde 300.000 ve

400.000, Isle of Wight'ta ise 200.000 coşkulu taraftarın toplanması bu hareketin gücünün etkileyici birer örneğiydi. En sevdikleri sanatçıları dinlemek için toplanmış olan insanların yalnızca sayısı değil, hiçbir saldırganlık sergilememeleri, genel olarak iyilikseverliklerini ve en zorlu koşullarda bile iyi bir ruh halini koruyabilmeleri, yeni bir ruhun doğuşunu öylesine görünür kıldı ki yörenin tutucu köylüleri bile bundan etkilenip onlara yardımcı oldular ve sempati duydular. Bu hareketin dinsel niteliği bakımından ise bu olay, tüm katılımcılarının ortak bir niyeti, bir ilgiyi ve deneyimi paylaşmış olmalarına rağmen, bu konsere katılım, hac yolculuğu niteliğinde yapılmış kitlesel bir ziyaret de değildi. Yine de hippilerin kendi kısıtları ve yerleşik putperestliğin gücü göz önüne alındığında hayatta kalabilmeleri bana şüpheli görünüyor.

c) Cinsellik ve Psikanaliz: Wilhelm Reich'ın Konuyla İlgisi

Cinsel devrimi, bir yanda tüketim kültürünün bir parçası, öte yanda yaşama yönelik bir devrim olarak birbirinden ayırdıktan sonra, bunun psikanalizle ilgisi meselesini tekrar ele alabiliriz. Daha önce de belirtildiği üzere, her ne kadar Freud cinsel âdetlerde gevşekliğe sempati beslememiş olduğu ve banliyöde yaşayanların ve hippilerin yaşam tarzının onu muhtemelen şoka uğratacağı gerçeği değişmese de, o yine de bir kapı açmıştı. Onun kuramı insanın tutkularının, kendini korumaya yönelik olanlar dışındaki tüm yoğun arayışlarının cinsel nitelikte olduğu ve aslında tutkulu bir varlık olan insanın cinsel bir varlık olduğunu ortaya koymuştu. Şüphesiz, cinsellik frenlenmediği ve bastırılmadığı takdirde, medeniyet diye bir şey olamazdı ama sağ kalmaya yönelik olanların ötesinde kalan insani arayışların nesnesi libidodan yapılmıştı. W. Reich, bu konuda kapıyı ardına kadar açmadığı için Freud'a sitemde bulunur. Freud, radikal bir cinsel devrim yaşanması olasılığını göz önüne almamıştı, oysaki bu

devrim sonradan gerçekleşecekti. Cinsel devrime kapıyı açan tek psikanalist bizzat Reich'ın kendisiydi.

Benim görüşüme göre, Reich'ın bu bakımdan en büyük katkısı Freud'un cinsel iktidar kavramından tatmin olmayışıydı. Freud cinsel deneyimin *niteliğini* hiç sorgulamamıştı. Bir insan başarılı şekilde cinsel ilişkiye girebiliyorsa, bu kişi cinsel bakımdan iktidarlı sayılıyordu ve *başarılı* sözüyle kastedilen ereksiyon olmak ve cinsel ilişkiyi partnere orgazm olma şansı verecek kadar sürdürmekti. Bu kıstas temel alındığında, birçok insan iktidarlıdır ve kesinlikle ya da nispeten iktidarsız olanlar hasta olarak addedilebilir. Dolayısıyla cinsel eylem, kadının da zevk almasına izin vermekle birlikte, üremeye hizmet etmesi bakımından değerlendiriliyordu (biyolojik bakış açısından).

Bütün bedenin kasılmış bir durumda olmasının tersine rahat ve özgür olmasıyla ilgilenen Reich, Freud'dan ileriye doğru kararlı bir adım atmıştı. Orgazmik deneyiminin yalnızca etkililiğini değil, niteliğini de hesaba katmıştı. Dahası, üreme organlarını, görevleri esasen çocuk yapmak olan birer araç olarak değil, bedenin kendinden geçercesine bir keyif ve özgürlük hissi yaşamasını sağlayan (tüm bedenle birlikte) uzuvlar olarak görüyordu. Onun cinsel iktidar kavramı haz ve haz almama kısıtını yok etmiş ve bunun yerine bastırılmamış, savunmacı olmayan kişiliğin, hayatı bütünüyle olumlayan, hayattan keyif alan, özgür bir insanın tepkisini şart koşmuştu.

Reich, cinsel özgürleşme hareketinin devrimsel kanadının deneyimine kuramsal kavram olarak en fazla yaklaşabilmiş bir cinsel özgürlük kavramı geliştirmişti. Bu hareketin üyeleri arasında Reich'ın büyük popülerliğe sahip olması gayet mantıklıdır. Eğer kendisini, en sonunda onu çarmıha gerdiren öğretileriyle de bağlantılı olarak "orgon" vs. hakkında oldukça fantastik kuramlara kaptırmamış olsaydı (en azından benim görüşüme göre bu böyledir), bir düşünce zinciri

izleyerek cinselliği tüm bedenle birleştirebilirdi. Ayrıca cinsel devrimciler için çok daha etkili, sözü geçen bir öğretmen olabilirdi. Fakat o cinsel bakımdan özgürleşen gençliğin tavrının çabucak birtakım siyasi sonuçlar doğuracağına naifçe inanma hatasına düştü. Gericiler katı bir cinsel ahlaka bağlı kaldıkları için, bunun tam tersi bir tavrın devrimcilere has bir özellik olduğu yönünde yanlış bir varsayımda bulundu. Özellikle de Nazilerin muhafazakâr cinsel ahlak standartlarına bağlı kalmayacaklarını öngöremedi.

Tüm bunlara rağmen, cinsel mutluluk ve genel mutluluk, fiziksel rahatlama ve baskılanmış şeylerin hatırlanması, cinsellik ve karakter, içsel faaliyet ve hırs, *olmak* ile *sahip olmak* arasındaki bağlantı öneminden hiçbir şey kaybetmemiştir. Bu bağlantı üzerine daha derin araştırmalar yapılmasına acilen gereksinim vardır.

2. Cinsel Sapkınlıklar ve Bunların Değerlendirilmesi

a) Cinsel Sapkınlıkların Değerlendirilmesinin Tarihçesi

Bu noktaya kadar cinsel özgürleşmenin yalnızca *tek bir* boyutunu ele aldım, yani Hıristiyan dünyasının üreme amacına hizmet etmediği müddetçe "normal" cinsel birleşmeyi kınamasının sonuçlarına değindim. Fakat aynı kınama doğaları gereği üremeye yol açmayan diğer cinsel faaliyet biçimlerini, sapkınlıkları da etkilemektedir. Aslında cinsel sapkınlık "normal" birleşme eylemini hariç tutmak suretiyle tanımlanmaktadır. Cinsel sapkınlık, sadizm, mazoşizm, anal ve özellikle koprofilik cinsellik (kadın ve erkeklerde dışkı yeme veya dışkıyla oynama şeklinde cinsel haz alma isteği), teşhircilik, röntgencilik, transvestizm (karşı cinsin kıyafetlerini giyme), oral-genital uygulamalar (hatta mastürbasyon bile bir zamanlar bir sapkınlık olarak görülüyordu) ve eşcinselliğin her biçimini kapsar. İnsanlar, "sapkınlıklardan" sanki bunlar "normal" cinsel eylemin tamamen yerini alıyormuş ya

da eşcinselliğin söz konusu olduğu durumda bunu imkânsız kılıyormuş gibi bahsetmeye alışıldı. Fakat *sapkınlık terimi* genellikle üremeye yönelik birleşmeye yol açan cinsel eylemleri tarif etmek için kullanılmamıştır.

Ancak son yıllarda eşcinselliği, üreme organlarıyla oral teması, röntgenciliği ve teşhirciliği sapkınlık kategorisine dahil etmemek olağan hale geldi. Sapkınlığı üremmemeye dayalı olmadığı kadarıyla ele alan geleneksel tarif, farklı sapkınlık biçimleri arasında bir ayrım yapmak açısından elverişli değildi. Farklı arzu ve uygulamaların doğasına değil, "doğal olan" ve "doğal olmayanın" ideolojik ve teolojik tanımlamasına dayalıydı. Fakat bu teolojik ve ahlaki ideolojinin zayıflaması ve yok olmasıyla, insanların sapkınlıklara karşı tepkileri de değişti. Nüfusun büyük bir kısmı tarafından son derece normal olarak görülen oral-genital uygulamalar bakımından olduğu gibi eşcinsellik durumunda da bu değişim açıkça ortadadır, aslında bir insanın bu uygulamalara karşı bir tiksinti ya da antipati göstermesi halinde psikiyatrist ve psikanalistler nevrotik etmenlerin varlığından şüphe etmektedirler. Öte yandan, aşırı uçta nekrofili (bir erkeğin bir kadının cesediyle cinsel ilişkiye gitme arzusu) ya da koprofili (dışkı yeme arzusu) vakalarını nerdeyse herkes mide bulandırıcı ve iğrenç bulmaktadır. Fakat bu iki aşırı uç arasında kalan "sapkınlıklar", özellikle de sadizm ve mazoşizme ne demeli? Acaba bunlar koprofili gibi (her ne kadar daha hafif olsalar da) patolojik dürtüler midir? Yoksa sırf geleneksel ahlak öyle diyor diye "anormal ve yanlış" olarak görülen sağlıklı dürtüler sınıfına mı girmektedir?

Bu soruları yanıtlamak kolay değil. Birçok hatta çoğu insandaki iğrenme tepkisi şüphesiz kendi kendine bir ispat değildir. Bu tip bir tepki kolaylıkla ve iki yönden açıklanabilir. Birinci olarak, iğrenme tepkisi, dışkıdan iğrenmede de olduğu gibi, kişinin içinde buna karşılık gelen eğilimlerin bastırılmasıyla ortaya çıkıyor olabilir. (Bu durumda, çoğu insan

başkalarının dışkılarına karşı yaşadıkları iğrenme hissinin aynısını kendi dışkılarına karşı yaşamazlardı.) İkinci olarak, iğrenme hissi ebeveynlerin çocuğun dışkısından iğrenmesine sebep olan güçlü bir telkinde bulunmasıyla da oluşabilir.

Her türlü sapkınlığın lehinde savda bulunanlar şunu söyleyebilirler: Eğer bir erkek bir kadını dövme, canını yakma ya da onu aşağılama arzusu duyuyorsa ve bu eylemlerde bulunurken en üst düzeyde cinsel heyecan ve tatmin yaşıyorsa, onun arzusunun yanlış olduğunu kim söyleyebilir? Her arzu sırf var olduğundan dolayı tatmin edilmeye değer değil midir? Ve özellikle de, belki çoğunluğun olmasa bile dikkate değer sayıda insanın rağbet ettiği sadistik tatminde de durum tam olarak bu değil midir? Eğer bu arzuya uygulanan ketlemeleler ve dolayısıyla bastırma ortadan kaldırılsa bu azınlığın çoğunluğa dönüş olasılığı yok mudur?

Elbette sadizmle ilgili olarak geriye tek bir güçlük kalıyor. Başka bir insanın zarar görmemesi şartıyla bir arzunun tatmin edilmeyi hak ettiği iddia edilecek olursa, sadist olan erkeğin kendisine bu ortak eylemden keyif alan mazoşist bir kadın bulması (veya tam tersi) gerekirdi (ya da bu ortak eylem için, fahişelerin durumunda olduğu gibi partnerlerden birinin diğerini parayla tazmin etmesi gerekirdi). Ancak bu sorun çözülebilir. Elimizde birtakım istatistikler olmasa da, mazoşizm ve sadizmin nüfus genelinde sıkça yaşandığını ve kimsenin yapmak istemediği bir şeyi yapmaya zorlanmadığını ve muhtemelen kimsenin bunun için para ödemek zorunda kalmadığını varsayabiliriz.

Bu noktada daha genel bir konuya geldiğimiz oldukça açık; yani bir insanın arzularının, ihtiyaçlarının ya da şiddetli arzularının, bunlar her ne türde olursa olsun, tatmin edilmesi gerektiği konusuna geldik. Bunun altındaki her türlü gereksinimin eşit düzeyde olduğu ve özgürlüğün herhangi bir kimseye zarar vermediği müddetçe insanın ihtiyaçlarını karşılama ve dilediğince davranmaktan ibaret olduğu varsayımı

yatmaktadır. Fakat bu bakış açısını ele alırken oldukça paradoksal bir durumla karşı karşıya kalıyoruz. Bu bakış açısı, ayrıcalıklı sınıfın birçok üyesinin, genellikle ideolojik olarak değil de, eylemleri vasıtasıyla ifade ettikleri bir bakış açısıdır; buna on sekizinci yüzyıl Fransız ya da on dokuzuncu yüzyıl Britanya üst sınıfını örnek verebiliriz. Felsefi olarak on dokuzuncu yüzyılda sistemleştirilmiş (örn. J. Bentham tarafından) ve yirminci yüzyıl ortasının artan kitlesel tüketimiyle bir dogma olarak yüceltilmiştir.

Tüm arzuların tatmin edilmesinin serbest ve hatta arzu edilebilir bir şey olduğu teorisi, seks dışında her şeye bariz şekilde uygulanmıştır; ancak daha ileri düzey sosyal gruplar üstü kapalı mesajı gayet iyi anlamışlardır. Şimdiye kadar bu gelişmeyle ilgili şaşırtıcı hiçbir şey yok; tam tersine bu, istifleyen bir toplumdan tüketim toplumuna geçişte meydana gelmiş sosyoekonomik bir gelişmenin mantıklı bir sonucudur. Ancak yine de şaşırtıcı olan bir şey varsa, o da aynı prensip, hem seks hem de sapkınlıklara uygulanmış olmasına rağmen, bunun devrimsel nitelikte, burjuva yaşamıyla taban tabana zıt bir prensip olarak ilan edilmesidir; keza bu radikalizmin çeşitli temsilcileri tarafından az ya da çok açıkça öne sürülmüş bir savdır.

Bu noktada işe Sade'ın kendisini ele alarak başlayabiliriz. Fransız Devrimi'nin en radikal düşünürlerinden biri olan Sade, toplumun baş kötüleri olarak gördüğü aile, mülkiyet ve dini reddetmiş ve romanlarında sadist-mazoşist fantezilerini açığa vurmuştur. Bu durumda, Sade'ın avangart bir devrimci olması dolayısıyla bu fantezileri gerçekte de yaşayıp yaşamadığı sorusu ortaya çıkar. Bunlar, üst sınıfın bir üyesi olan Sade'ın kendine has özellikleri midir? Onun devrimci tavrı sadomazoşist olan diğer benliğine *karşı* bir tepki midir?

Sade'ın eylemlerinin, onun idam cezasına çarptırılmayı isteyerek kendi hayatını riske etmiş son derece asil bir insan olduğunu ortaya koyduğu göz önünde bulundurulursa, bu

sayılanlardan en sonuncusunun doğru olma olasılığı çok yüksektir. "Pornografik" edebiyat Sade'dan sonra gerçeküstücülükten, J. Genet veya *O.'nun Hikâyesi** kitabının yazarı gibi radikal yazarların benimsediği çağdaş avangarda doğru yönelim gösterir. Bu radikal yazarlar grubuna, okuyucularının bu tip meselelere dair görüşlerini tahmin etmeyi sürdürmelerini sağlayarak olağanüstü bir zihinsel trapez gösterisi sergileyen H. Marcuse de dahildir (bu konuyla ilgili eleştirilerim kitabın dördüncü bölümünde bulunabilir).

b) Sapkınlığın Psikanalitik Açıdan Değerlendirilmesi

Marcuse ve diğerleri sapkınlıkların belirli erojen bölgelerle fiziksel açıdan ilintili olduklarını ya da cinsel dürtünün diğer libidinal arzulardan niteliksel olarak farklı olan kısmi öğeleri olduklarını varsayıyorlardı. Ayrıca sapkınlıkların kişinin bütünüyle, yani ya karakteriyle ya da varoluşsal amaçlarıyla, ilintili herhangi bir ortak içeriği olmadığını varsayıyor ve dolayısıyla bunların tamamen özgürce ve sorgusuz uygulanması gerektiğine inanıyorlardı. Bu görüşe göre sadomazoşizm bir bütün olarak kişilikten tamamen ayrılmaktadır ve nötr değerli bir zevk meselesidir. Eğer durum buysa, o zaman hakikaten de sapkınlıkların herhangi bir şekilde sorgulanması burjuva toplumunun haz karşıtı tavrının bir ifadesinden başka bir şey olmazdı.

Fakat durum böyle değildir, çünkü sapkınlıklar kişinin karakteriyle ve onun yaşamına verdiği "tinsel" cevapla ilintilidir.

Bu iki sorunun en basitiyle, yani sapkınlık ve karakter arasındaki bağlantıyla başlayalım. Sadizm ve mazoşizmi örnek

* Orijinal adı *Histoire d'O* olan, Fransız yazar Anne Desclos'un Pauline Réage takma adıyla 1954'te kaleme aldığı erotik roman. Türkçede Birsel Uzma çevirisiyle Chiviyazıları Yayınevi tarafından 2002 yılında yayımlanmıştır. (ed.)

olarak alalım. Cinsel olarak sadistik uygulamaları en fazla heyecan verici bulan bir kişinin aynı zamanda "sadistik karaktere" sahip olduğu deneyimlerle görülmüştür. Başka bir deyişle, cinsel eylem alanı dışında bu kişi diğer insanlarla kurduğu ilişkilerde sadizme has nitelikler sergilemektedir. (Fromm 1936a ve 1941a'da sadomazoşistik [otoriter] karakterin klinik bakımdan detaylı bir tanımını yapmıştım.) Bu sadistik karakterin ayırt edici özelliği diğerleri üzerinde mutlak kontrole sahip olma arzusu ve onların canını yakma isteğidir. (Kontrolün bir kimsenin canını yakmak değil de, ona "yardım etmek" ve "destek olmak" suretiyle onu sadistik bir mülk olarak tutmaya yönelik işlev gösterdiği iyiliksever sadizm adıyla bilinen farklı bir şekli de bulunmaktadır.) Sadizm sevgi ve saygıya karşıttır; kendi özgürlüğünün "nesnesini" yoksun bırakır. Ama sadist olan kişinin kendisi de özgür değildir ve bağımsız olmaya muktedir değildir. Karakterolojik sadizm bilinçli olabilir ama genellikle bilinçdışı ve mesela haklı intikam, görevi yerine getirme ya da haklı bir sebep için savaşırken devrimci nefret gibi şeyler vasıtasıyla ussallaştırılmıştır. Aleni sadistik sapkınlık örneklerinde, cinsel eylemde doğrudan tatminin söz konusu olması sebebiyle bir miktar azalabilir. Bizim gözlemimiz her ne kadar karakterin bilinçdışı olan kısmına yönelik olsa da, sadistik sapkınlığın, sadistik bir karakter yapısından kaynaklandığına hiç şüphe yoktur. Dolayısıyla, cinsel sadistik arzu ve karakterolojik sadizm aynı sistemin iki ayrı yönüdür.

Aynı şey hakiki mazoşizm (tamamen kontrol altında tutulma, partnerin elleriyle yoğuracağı kilden bir hamur gibi olma arzusu) için de geçerlidir. Koprofilinin de bir tezahürü olduğu sadizmin anal yönü de klinik olarak gayet iyi bilinen niteliklere sahiptir. Freud ve daha başkalarının inkâr edilemez klinik bulgularına göre anal karakter cimri, inatçı ve aşırı derecede temiz, düzenli ve dakiktir. İkincil derecede önemli olan bir soru da, klasik yorumun kabullenilmesi durumunda bu karakter özelliklerinin anal içtepilere yönelik bir yüceltme

mi, yoksa bunlara karşı tepkisel oluşumlar mı oldukları sorusudur; ya da eğer benim *Kendini Savunan İnsan* isimli kitabımda formülleştirdiğim kuram kabul edilecek olursa, bunların insanlara ve şeylere dair olumsuz yönde kendi kendini izole edici, sahiplenici bir ilişkinin ifadesi mi oldukları sorusudur (anal bölge bu yönelimin başlıca sembollerinden ve tezahürlerinden biri olduğu için). Her halükârda, anal karakter bu niteliklere sahip olma eğilimindedir. Dahası, koprofilik sapkınlığa sahip olan biri, yalnızca anal karakter özelliklerinin bazılarına sahip olmakla kalmayıp daha da önemlisi sevme kapasitesi bakımından da ketlenmiş olacaktır.

Cinsellik ve karakter arasındaki bağlantıyı ele alırken, şu soruyu sormamız gerekir: Sadistik ve anal karakter, kendi içlerinde değer ve arzu edilebilirlik bakımından hiçbir farklılığı olmayan, kişiliğin değişik biçimleri midir? Yoksa anal sadistik özellikler, her ne kadar belirli tipte bir topluma gayet iyi uyumlanmış olsalar bile, tam gelişmiş, sevgi dolu, bağımsız, ilgili bir kişilik ideali açısından patolojik midir? Eğer bir insan bu değerleri, Buda ve peygamberlerden Spinoza'ya kadar uzanan hümanist gelenekte oluşturuldukları haliyle paylaşıyorsa, bunun cevabı çok açıktır.

Bu durumda, bu değerlerin Freud'un sisteminde görülüp görülemediği gibi daha karmaşık bir sorun ortaya çıkar. Freud, bir doğa bilimci olarak tüm aleni değer yargılarından kaçınma eğiliminde olmuştur. Ancak bunlar yine de onun evrimsel şemasına arka kapıdan sızmıştır. Normal ve arzu edilebilir gelişim, bağımsız olabilme ve sevebilme kapasitesi bakımından, temel narsisizmden nesne libidosuna dek, libidonun tam olarak gelişmesi demektir. Freud'a göre, pregenital düzeye gerilmek ya da saplanmak hem anlaşılabilir bir şey (ve dolayısıyla öfke duyulacak bir şey değildir) hem de hatalı bir gelişimdir (ve dolayısıyla patolojiktir ve arzu edilmeyen bir durumdur). Freud'un üstü kapalı değer yargıları evrimsel terimlerle ve psikopatolojiye atıfta bulunulmak suretiyle

ifade edilmektedir. Libidonun en erken düzeyine gerilemek en patolojik (örn. "en kötü") evreyi temsil eder; üreme açısından en üst seviyeye ulaşılması sağlıklıdır (örn. iyidir). Klinik olarak, olaylar daha da basittir. Freudcu kuramda belirli türde bir ağır obsesif (saplantılı) kişi, anal-sadistik gerilemeyle nitelendirilmekte ve uygulanacak analiz de büyük oranda ona anal-sadistikten genital düzeye ilerlemesine yardımcı olma görevini üstlenmektedir. Ya da anal-sadistik gerileme kendisini çalışmakta güçlük çekme ya da cinsel iktidarsızlık gibi başka semptomlarla ya da katılık veya kendiliğindelikten yoksun olma gibi karakterolojik semptomlarla su yüzüne çıkmaktadır. Her halükârda analist anal-sadistik gerilemeyi, bu ister kendini cinsel sapkınlıklarda, ister bir semptomda ya da bir insanın karakterinde ifade etmiş olsun, patolojik bir olgu olarak görecektir. Elbette çok az sayıda anal-sadistik gerileme bu tip semptomlar göstermez ve bunlar kendi içlerinde patolojik olarak görülmezler; fakat anal-sadistik gerileme kendi içinde sağlıklı veya arzu edilebilir olarak görüldüğünden değil, bunlar ufak tefek olduklarından durum böyledir.

Marcuse'un çocukluğa özgü evrelerin yeniden etkinleşmesine dair yaptığı yeni değerlendirmenin Freud'un üstü kapalı değer sisteminin tam tersi olduğu gerçeği, elbette ki onun hatalı olduğunu göstermez; bu zıtlık, sırf Marcuse'un önermelerinin Freud'unkilerle kesin bir zıtlık içinde olduğu birçok noktadan biri olduğu için bahsedilmeye değer bir konudur. Ancak bütünüyle bakıldığında, Marcuse kendi spekülasyonlarının Freud'un sisteminden doğup geliştiği izlenimini verme çabasında gibi görünmektedir.

c) Sapkın Sadizm ve Anal Karakter Deneyimi

Sadomazoşistik veya koprofilik sapkınlıkta ne tür bir *deneyim* yaşandığı Marcuse'un ve Freud'un kuramları arasında kıyaslama yapmaktan daha önemlidir. Sadizm ve mazoşizm türleri, sırasıyla birbiriyle uyumlu olan, yani arzu, rıza ve

tatminin ortak yaşandığı bir durumun sadist bir erkek ve mazoşist bir kadın için ideal bir durum olduğunu varsayarsak, karşılıklı cinsel ilişkinin doğası duygusal manada ilişkisizliktir. Partnerlerin ikisi de birbirlerini kendi cinsel arzularını tatmin etmek için kullanırlar, şehvetin karşılığını şehvetle verirler ve hatta birbirlerinden aldıkları tatmin için belirli türde bir ortak minnet duyarlar. Fakat tam olarak dövme eylemi sırasında (veya dövülme) her ikisi de yalnızdır ve içlerinden biri bir nesne olarak kalır. Bu muhtemelen bazı erkeklerin bir fahişeye hizmetleri karşısında ödeme yaptıklarında kendilerini son derece tatmin olmuş hissetmelerinin de sebeplerinden biridir, zira bu şekilde sevgi dolu bir yakınlık yaşıyormuş gibi davranmalarına gerek kalmamaktadır. Fakat dahası, onlar sevgi aramamaktadır, çünkü sadomazoşistik arzu, doğası gereği bunu dışlar ve arzu edilmeyen bir şeye dönüştürür. Sadist kişinin nesnesi ona göre sadece bir şey haline dönüşür ve o tamamen ondan ayrı, kendi narsisistik benmerkezciliği içinde kalır; başka bir canlının bir şeye dönüştürülmesi söz konusu olduğunda bu ilişki hakikaten de insanlık dışıdır.

Fırtına birlikleri* – mahkûm durumuyla, "özgür libidinal ilişki" arasında fark bulunmakla birlikte (Marcuse 1966, s. 203) bu sadece görecelidir. Öznel olarak, fırtına birliğindeki bir askerin nesnelerine karşı duyduğu hisler, yani canlı bir varlığın bir şeye dönüştürülmesinden kaynaklanan hisler, özgürce seçilmiş olan partnerinkiyle nitelik bakımından aynıdır. Kişinin yalnızca duyduğu şehveti tatmin edebilmek için karşındakini kullanması durumunun "normal" cinsel eylemde de meydana geldiği söylenerek buna itiraz edilebilir. Elbette bu doğrudur ama arada belirleyici nitelikte bir fark bulunmaktadır. Genital cinsellik her ne kadar iki kişi arasında sevgi

* *Sturmabteilung* (SA). Nasyonel Sosyalist Alman İşçi Partisi'nin yarı askeri örgütü. (ed.)

ve şefkat dolu bir tavırla birebir aynı olmasa da, en azından buna izin vermekte ve hatta belki de buna zemin oluşturmaktadır. Fakat sadistik sapkınlık, doğası gereği sevgiyi, yakınlığı ve saygıyı dışlar.

Sadist kişi bazen eylemden sonra sevgi, şefkat duyabilir. Bu, onun aldığı hazza karşılık minnet duymasıyla ya da diğer benliğinin sadistik benliğine katlanamaması ve bu sebeple kendisinin de nihayetinde bir insan olduğunu kendine kanıtlamak zorunda olmasıyla açıklanabilir. Genel anlamda bu post-sadistik (sadist eylem sonrası) sevgi ve şefkat hissi duygusallaşmadan başka bir şey değildir (örn. gerçek sevgi ve şefkat hissinin, zorunlu olarak duyulması gereken ya da duyulmak istenecek olan bir his fikrinden yabancılaştırılması); ve işin en ilginç tarafı da bu hissin, en gaddar "fırtına birliği askeri" tipleri arasında, özellikle de kurbanlarıyla yalnız kaldıkları sırada pek de nadiren görülen bir şey olmamasıdır. Hem sadistik cinsel eylem hem de bunun altında yatan karakterin temeli sevgi ve saygıya tezat teşkil etmektedir. Marcuse'un bahsettiği türde "saf" sadizm, psikanalitik "felsefenin" doğallığını yitirmiş bir buluşudur ve gerçek değildir. Marcuse'un, *sapkınlık teriminin* "kökeni temelde farklı bir olguyu", yani "baskıcı medeniyetle, özellikle de tek eşli üremeye yönelik cinsel birleşmenin üstünlüğüyle uyumsuz" olan içgüdüsel dışavurumları kapsadığı yönündeki ifadesi, sadizm olgusuna hiçbir şekilde ışık tutmamaktadır (Marcuse 1966, s. 203).

Diğer pregenital etkinleşmeler ve sapkınlıklarla ilgili olarak da aynı noktaya temas edilebilir, hatta edilmelidir. Mesela anal libidoya dayalı arzuları ve ilgiyi ele alalım. Anal libido acaba kişinin tüm özellikleriyle ve karakteriyle tamamen ilişkisiz olan, sadece başka tür bir heyecan mıdır? Freud'a ve libido kuramına karşı çıkan psikanalistlere göre kesinlikle öyle değildir. Psikanalizin en verimli keşiflerinden biri, dışkının duygusal bilinçte pislik, para ve her türlü mülkiyetle temsil

edildiğini keşfetmesiydi. *Anal karakter* vücut dışkısıyla eşdeğer olan şeylerin cazibesine yoğun bir şekilde kapılmıştır ve yaşadığı bu çekimle tanımlanabilir.

En basit vakalara bakıldığında, anal karakterin mülkiyeti, parayı, mülkü ve pisliği sevdiği söylenebilir. Aslında, sahiplenici ve pis olma eğilimindedir (bunlardan ikincisi pek fazla fiziksel manada olmayıp daha çok psikolojik manadadır). Daha karmaşık vakalarda, kültürel kalıpların ya da kişisel değerlerin paraya veya herhangi bir şeye karşı hırslı olmaya alan sağlamadığı zamanlarda ise, bu sevgi ya reddedilir ve tam zıt davranış kalıplarından oluşan bir maskeyle gizlenir ya da bu sözde değerlerle çeliştiğinin kolayca görülemeyeceği alanlarda (kişinin hisleri ya da kelimeleri bakımından cimri davranmakta olduğu gibi) sergilenir.

Libidinal saplantı ile karakter arasında böyle bir benzeşim olmasının sebeplerine dair birçok kuramda önermelerde bulunulmuştur. Bu önermelerden en çok bilineni Freud'a ve klasik psikanalize aittir. Freud anal saplantıya, dışa atım işlevi ve anal bölgeyle ilintili çocuklukta yaşanmış belirli deneyimlerin sebep olduğunu varsaymıştır (*krş.* Freud 1908b, s. 169). Dahası, düzenliliği, tutumluluğu ve inatçılığı anal erotik arzuların doğrudan yüceltilmiş sonuçları olarak görüyordu. Bu kuram her ne kadar düzgün bir kuram olmasına ve cimri insanların sıklıkla vücut dışkısına belirli bir ilgi ve eğilim gösterdikleri gerçeğiyle desteklenebilir görünmesine rağmen, çocukluklarında tuvalet eğitimi ve vs. ile ilgili belirli olaylar yaşamadığı gözlemlenebilen birçok anal karakter bulunabildiği yönünde bir itirazla karşılaşmıştır. (İnsanların gözlemlenmesi ve aynı zamanda hayvanlar üzerinde yapılan deneyler, oral karakter gelişiminin bebeklikteki beslenme süreciyle çok az ilgili olduğunu göstermiş olması dolayısıyla oral karaktere de aynı şekilde itiraz edilmiştir.)

Ben, bastırılmış anal dönemin bir yan ürünü olarak anal karakter tanımına tezat oluşturan, kişinin dışarıdaki dünyay-

la belirli türde ilişkisi üzerine kurulu "istifçi karakter" açıklamasını öne sürdüm (Fromm 1947a, ss. 65-67). Bu açıklamayı burada baştan sona tekrar aktarmayacağım. Fakat *Sevginin ve Şiddetin Kaynağı* (1964a, ss. 56-55) isimli kitabımda bulgularımın kısa bir açıklaması bulunmaktadır. Dışkının anlamı ve kişinin dünyadaki deneyimi bakımından dışkının cazibesini inceledim. Dışkı, daha fazla işe yaramayacak olması dolayısıyla nihayetinde vücuttan atılan bir üründür. (Dışkının toprak açısından faydası ise kişinin kendi fiziki varoluşsal deneyiminin ötesinde başka bir konudur.) Dışkı, canlı olmayan (ölü) her şeyin bir sembolüdür, çünkü insanın tecrübe ettiği ölçüde yaşama sürecine yardımcı değildir. Freud'un da örneklendirerek anlattığı gibi çocuk tarafından bir mülkiyet veya mülk olarak algılanır. Mesela, meme emme eyleminde tecrübe edildiği haliyle "olmaya" karşın ilk "sahip olma" deneyimidir. Gıda almak yaşama hizmet eden bir deneyimdir, dışkıdan kurtulmak ise fizyolojik bir gereksinimdir. Aslında, bunun en belirgin örneğini oluşturan haz da, rahatsızlık veren gerilimin rahatlatılmasından başka bir şey olmayıp yine bir şeyi içine alma değil de bir şeyden kurtulma meselesidir. Elbette nesnel olgular olarak gıda alımı ve boşaltımı, yaşamsal açıdan eşit derecede gereklidir. Fakat fizyolojik olarak nesnel işlev değil, bunlarla ilgili deneyimin öznel niteliği önemlidir. Anal karakter, dünyayla tüm ilişkisi, sahip olma deneyimi, hatta daha da belirgin olarak ifade etmek gerekirse, ölü olana sahip olma deneyimi tarafından belirlenen kişidir. Daha hafif ve bir bakıma "iyi huylu" biçimlerinde anal karakter mülkiyet ve sahip olma isteğinin çekimine kapılırken, daha ağır ve kötü huylu biçimlerinde kişi çürümeye, ölüme, hastalığa, yıkıma ve canlı olmayan ve yaşama karşı işleyen her ne varsa ona karşı bir çekim yaşar. Anal karakterin kötü huylu biçimi olan nekrofilik karakterde arzulanan hedef ölüm ve yıkımdır. Anal ve nekrofilik karakter arasındaki fark bana ölü sevici, yıkıcı güçlerin yoğunluğu bakımından bir fark gibi geliyor.

Nekrofilik karakterin anal karakterin kötü huylu bir yönü olarak ele alınması önermesinde bulundum. Aradaki fark ise temel olarak niteliksel değil niceliksel bir farktır; dolayısıyla anal karakter de yine yaşam odaklı değil cansız nesne odaklıdır, olmaya değil, sahip olmaya odaklanmıştır.

Nekrofilik karakterin zıttı ise, Freud'un "genital (üreme evresi) karakterinin" genel hatlarıyla örtüşen biyofilik, yaşam sevici karakterdir. (Freud genital karakteri basit anlamda tarif etmenin ötesine geçmemiş olsa da, pregenital karakter yönelimlerini bolca tarif etmiştir.) Yaşam odaklı (genital) karakterle, şeylere ya da ölüme odaklı karakter (anal) bazı genel özellikleriyle birbirinden ayırt edilebilir. İstifçi karaktere karşın yaşam sevici insan, yaşam ve gelişim sürecinin her alanına ilgi duyar. O, aynı şekilde korumaktan çok inşa etmeyi tercih eder. Merak duyabilir ve eskiyi teyit etmenin güvencesi yerine yeni bir şeyler görmeyi tercih eder. Kesinlikten çok yaşama serüvenini sever. Onun yaşama yaklaşımı mekanik olmaktan çok işlevseldir. Yalnızca parçaları değil bütünü, birikimlerden çok yapıları görür. Güç kullanarak, bir şeyleri kesip bölerek, insanları sanki birer nesne gibi yönetmekten ibaret olan bürokratik tavır vasıtasıyla değil, sevgisiyle, aklıyla ve bizzat örnek olmak suretiyle etkilemek ve biçimlendirmek ister. Sırf heyecan duymaktan değil, yaşamdan ve onun tüm dışavurumlarından keyif alır.

Daha da belirgin olarak belirtirsek, yoğun bir anal (nekrofilik) karaktere sahip olan kişi, semptomatolojisi, rüyaları ve davranış kalıplarıyla ve sık sık da fiziksel özellikleri ve aynı zamanda jestleriyle ayırt edilebilir. Cildi solgun görünür ve jestleriyle kendisi ve dışındaki dünya arasındaki sınırı belirler. Aşırı uç vakalarda, yüzünde bir gülümseme yerine sabit bir yapmacık sırıtış ve sanki kötü bir koku almış gibi bir ifade olur.

Yukarıdaki anal karakter tanımının, kabataslak bile olsa, anal bastırmanın ve saplantının hem deneysel hem de klinik

olarak ne anlama geldiğini aktarması gerekiyordu. Sadistik sapkınlık durumunda da olduğu gibi burada da yine baskılayıcı olmayan bir toplumda serpilecek farklı türde bir "saf" analhkla kastedilen şey belirsizliğini korumaktadır. Bu eğer psikanalitik manada anallığın en genel niteliklerini oluşturan istifçilik, sevmemezlik ve paylaşmamazlıkla tanımlanmıyorsa, o zaman deneysel veriden ayrılmış salt kuramsal düş gücünün bir mahsulü olmasının ötesinde nedir?

3. Örnek Olarak Sadizmi Almak Suretiyle Sapkınlıkların Revizyonu

a) Dışavurumlar ve Sadizmin Özü

Daha önce de söylediğim gibi sadizm yalnızca acı verme ya da aşağılama isteği değildir. Sadizm ister insan, ister hayvan olsun, başka bir varlık üzerinde mutlak kontrole sahip olma arzusudur. Acı verme ve aşağılama isteği, bu isteğin en sık dışavurumlarından biridir fakat tam kontrol bir dereceye kadar iyilikseverlikle birlikte bile sadizmin bir dışavurumudur. Aslında, kontrol etme isteği genellikle başkalarıyla yaşanan sadistik ilişkinin tek dışavurumudur; bu birçok bürokratta, öğretmende, hemşirede, ebeveynde (karşılıklı olarak çocuklarında) görülebilir. Sadizm kendisini sık sık yalnızca bu sosyal olarak kabul edilebilir ve kolayca ussallaştırılabilir tavırla dışa vurur, bunun sebebi de ya sadizmin daha yoğun dışavurumlarının bastırılmış olması ve yalnızca sosyal olarak onaylandığında serbest bırakılması ("fırtına birliklerinin" durumunda olduğu gibi) ya da arzunun o kadar yoğun olmaması sebebiyle bir miktar kontrolle tatmin edilebilir olmasıdır. Kontrol ve acı verme arasında birçok geçiş yaşanır.

Başka bir insanın iradesinin kendiliğindenliğini ve dışavurumlarını baskı altına almak için onu bağlama, engelleme, nefesini kesme ve boğma gibi eylemler bu tip orta düzey aşa-

malardır; bunlara orta düzey denmesinin sebebi, diğer zalimlik çeşitlerine kıyasla daha az acı vermeleri değil, bunların sosyal olarak daha kabul edilebilir ve "nesnenin" menfaatine yönelik olmaları dolayısıyla kolayca ussallaştırılabilir olmalarıdır. Bu tip vakalarda sadist için davranışının sadistik doğası genellikle tam olarak bilinçdışı değildir, oysa aşırı zalimlik vakalarında bu farkındalığın bastırılması daha zor olmakla birlikte çocuğun gelişimi için gerekli olması dolayısıyla ussalaştırılabilen birçok aşırı zalimlik örneklerine de rastlanmaktadır (bir çocuğa "itaat" etmesi öğretildiği zamanlarda).

Sadistik arzu en azından bir nesne üzerinde veya kısa bir süre için tam ve hatta mutlak kontrole sahip olma arzusudur. Bu istek cinsel ilişkide de bellidir. Sadist bir erkek için kadın tamamen bir nesneye, bir köleye, hiçbir kısıtlama olmaksızın istediği her şeyi yapabileceği bir şeye dönüşmelidir. (Sadist bir kadın için de bunun tam tersi geçerlidir.) Sadizmin genital cinsel arzularla birleşmesinin ardından, sadistik eylemin daha fazla uzamasını kısıtlayan belirli bir fizyolojik tatmin yaşanır. Seks ile birleşmediğinde ise, heyecan ancak kişinin hedefine ulaşması halinde veya doğal olarak bir yorgunluğun çökmesiyle sona erer. Sadizmin daha gizli ve kronik biçimlerinde, arzu neredeyse asla tatmin edilemez.

Toplama kamplarında ve işgal edilmiş bölgelerde fırtına birliklerinin yaptıkları zulümler, sadistik polis memurlarının mahkûmları ya da "şüphelileri" dövmeleri ve linç güruhlarının eylemleri, cinsel arzuyla doğrudan bağlantılı olmayan ve cinsel boşalma ile birleşik olmayan sadizmin örnekleri arasındadır. Bu tip vakalarda, çaresiz insanlar, sırf çaresiz olduklarından dolayı sadist kişide sadistik bir şehvet uyandırmakta ve ona nesne görevi görmektedirler. İnsanların hayvanları acımasızca dövmeleri de sadizmin en sık görülen dışavurumlarındandır; sadizmin daha iyi huylu olan, yani kontrol etmeyle ilgili olan biçimleri, evcil hayvanlara, özellikle de kontrol altına girmeye ya da sindirilmeye yanaşan (kedilerin ter-

sine) köpeklere karşı insanların duyduğu "sevginin" ardında gizli olan bir güdüdür.

İşgal edilen bir şehirde askerlerin yaşadığı tecavüz çetesi sendromu, sadizmin en aydınlatıcı dışavurumudur. Bir şehrin işgali sırasında görev yapmış askerlere şehrin yerleşik halkına hiçbir kısıtlama olmaksızın istediklerini yapmaları için açıktan veya üstü kapalı olarak izin verilmesi, savaş durumunda uygulanan eski bir gelenektir. Bu izne genellikle zaman kısıtlaması getirilir; yoksa bazı askerlerin kendi grupları içinde istedikleri gibi davranma ve üstlerine artık itaat etmeyi bırakma tehlikesi doğabilir. Bu davranışsal sendromu Japon birliklerinin "Nanking tecavüzünde" ve Berlin'in işgalinin hemen ardından Rus birliklerinin çılgın tecavüz âleminde görmüştük. "Tecavüz çetesi" sendromunun tuhaf olan tarafı, bunun sadece tecavüzle sınırlı olmamasıdır; bu sendrom tecavüzü, soygunu ve mobilya, pencere, işe yarar her türlü eşya olsun el altında her ne varsa hepsine zarar vermeyi kapsamaktadır. Adam öldürme vakaları yaşansa da, bunlar nispeten daha nadirdir ve çok fazla öne çıkmaz. Bu eylemleri gerçekleştiren askerler kontrolsüzdür ve neredeyse kontrol edilemez durumdadır, son derece yoğun bir heyecan içinde şiddetli bir arzuyla hareket ederler.

Bu sendrom ne anlama geliyor? Buna getirilebilecek en bariz açıklama, tecavüzü ortalama bir ılımanlık olarak ayrı tutarak, bunu aylarca veya yıllarca süren savaşın ardından ilk kez tatmin edilebilecek uzun süre bastırılmış bir cinsel dürtünün sonucu olarak yorumlamaktır. Elbette uzun sürmüş bir cinsel gerginliğin bu davranışsal kompleksin öğelerinden biri olduğu doğru olsa da, bu açıklamayı tartışmaya açık hale getiren birkaç etmen bulunmaktadır. Öncelikle, bu sendromda kadınlara karşı sergilenen davranış, ikna ve baştan çıkarmanın en inceliksiz biçimlerinden herhangi biriyle değil de tecavüzün ön planda olmasıyla nitelendirilmektedir. Hemen hemen bütün kadınların kendilerine karşı yapılan cinsellik

amaçlı yaklaşımları her halükârda reddedeceği şeklindeki en bariz görünen cevap benim görüşüme göre kulağa geldiği kadar ikna edici değildir; fakat emin olunabilmesi için yaşanmış çeşitli savaşlarla ilgili veriler göz önünde bulundurularak bu karmaşık problem üzerinde çalışılması gerekirdi. Bu itiraz, her ne kadar bir miktar geçerliliğe sahip olsa da, hemen ve tercihen tecavüze başvurulması olayını yeterince açıklamaz. Meksika'nın küçük bir köyünde yürütülmüş bir araştırmada rızayla ilgili hiçbir sorun olmadığı bir durumda tecavüzün tercih edilmesiyle ilgili bir örnek bulunabilir (*krş.* Fromm ve Maccoby 1970b).

"Cinsel gerilim" açıklamasına yöneltilen diğer bir itiraz da seçimin rasgele oluşudur. Sunulan raporların hepsinde hiçbir kadının ayrı tutulmadığı görülmektedir; yaşlı ya da albenisi olmayan kadınlara bile ayrım yapılmaksızın tecavüz edilmiştir. Fakat bu çekincelerin hiçbiri kendi içinde gerilim kuramına karşı inandırıcı bir sav değildir. Ancak sendromun diğer boyutları göz önüne alındığında bunlar önem kazanmaktadır. Daha önce sözünü ettiğimiz "tecavüz-soygun" âlemindeki askerler, taşıyıp götürebilecekleri her şeyi çalmış, çalamadıklarını ise yok etmiş, kirletmiş ve üzerinde tepinmişti. Eğer bu askerlerin başlıca güdüsü cinsel şehvetse, o zaman neden eşit yoğunlukta soygun ve yakıp yıkma eylemlerine girişilmişti? Ve bu şiddetli heyecan halini trans benzeri niteliğiyle nasıl açıklayabiliriz?

Bu sendromun tanımlanmasının üzerinde fazlasıyla uzun süre durdum, çünkü bu sadizmin mükemmel bir örneğidir. Deneyimin özü her şey ve herkes üzerinde mutlak ve kısıtlamasız bir güç sağlamaktan ibaret gibi görünmektedir. Sadist erkekler kadınlara tecavüz ederek yaşayan her canlı üzerinde mutlak bir iktidar kurmaktadır zira sadece kadınlar değil, onların ebeveynleri, kocaları, çocukları ve dostları da güçsüz kılınmaktadır. Kadın erkek için tüm doğayı temsil ettiğine ve erkeğin doğayla ilişkisinde daima bir korku öğesi olduğuna

göre, kadın üzerinde kısıtlamasız bir güce sahip olmak, sadizmin tam olarak özünü oluşturan her şeye kadir olma hissiyle uyumludur. Fakat bu mutlak güç yalnızca canlılara ilişkin olarak değil de, cansız şeylerle ilgili olarak da tecrübe edilir. Eğer kişi onları bir yere sürükleyip istismar ederek kendisini onların efendisi yapamıyorsa, o zaman onları yok ederek ya da başkaları için kullanışsız hale getirerek, yani deyim yerindeyse onları kendi egosuyla damgalayarak kendisini onların efendisi yapabilir.

Bu sadizm kavramı, özü itibariyle cinsel tabiatta kısmi bir dürtü olarak yorumlanan sadizmden farklıdır. Bu çok daha derin bir şeydir; bu bir olma biçimidir, insan varoluşunun olasılıklarından biridir, insanın, insan olarak doğmasıyla ona yöneltilen soruya verebileceği cevaplardan biridir.

Peki ama sadizm hangi anlamda insanın varoluşsal sorununa karşılık verilebilecek "tinsel" bir cevaptır? Sadistik arayışın hedefi kontrol, mutlak kontrol, her şeye kadirliktir. Bu, farkındalığı ve dolayısıyla varoluşsal dikotomiyi ortadan kaldıran hayvansal varoluşa ve uyuşturucu kullanımına gerilemekten farklı bir çözümdür. Her şeye kadir olma deneyiminde, başka bir varoluşsal dikotomi de çözüme kavuşmaktadır: İnsan, varoluşunun özünde bulunan güçsüzlüğü ortadan kaldırmak suretiyle bir insan olarak hakiki varoluşunun kısıtlarını da yok etmektedir. Zihni ve hayal gücü olan insan her şey üzerinde hâkimiyet kurmayı ve "kendi gemisinin kaptanı" olmayı hayal edebilir ama gerçek hayatta, birçok koşul ve en nihayetinde de ölüm karşısındaki güçsüzlüğünü görmeden edemez. Güçlülük ve güçsüzlük imgelemi arasındaki bu dikotomi, hayal gücü ve her şeye kadirliğin uygulamaya konmasıyla çözümlenebilir. Çeşitli sadistik tekniklerle kontrol deneyimini yaşayan sadist insanın koşullarının ötesine geçmekte, varoluşsal kısıtlamaları yıkmakta başarılı olur. Tam kontrolün yarattığı esrime haliyle insan artık insan değildir, o tanrıdır. Belki yalnızca bir anlığına, bir saatliğine ya da bir

günlüğüne... Ama bu deneyim onun yaşama umududur ve deneyimin kendisi ölüm de dahil olmak üzere her türlü acıya değer. Eğer kişi sadizminin "tinsel" anlamını kavrayamazsa, onu cinsel dürtünün kısmi bir bileşeni ve psikolojik bir "sapma" olarak ele alarak tatmin olabilir, fakat bu şekilde ne onun derinliğini ve yoğunluğunu ne de aynı anda her yerde bulunma yetisini anlaması mümkün olabilir.

b) Toplumsal Determinizm ve Sadizm

Sadizm, sadist kişinin gerçek hayatta güçlü veya güçsüz olmasına göre farklılık gösterir. Ortalama insan nispeten güçsüzdür: Köle serften daha fazla, serf kasabalıdan daha fazla, on dokuzuncu yüzyıl işçisi yirminci yüzyıl işçisinden daha fazla, diktatör bir polis devletinin üyesi ise demokratik bir devletin üyesinden daha fazla güçsüzdür. Yine de bunların hepsi, kendilerinin sebep olmadıkları koşullara ve kendi seçmedikleri insanlara bağımlıdır (demokrasilerde bile bu böyledir, zira onlar temsilcilerini gerçekten "tanımamaktadır" ve televizyon ve diğer "iletişim" araçları vasıtasıyla yoğun bir beyin yıkamanın etkisinde kalarak "seçim" yapmaktadırlar). İnsan bir miktar güce sahip olduğu ve kudretini anlamlı eylemlerle dışa vurduğu ölçüde, kendi güçsüzlük hisleri tolere edilebilir bir düzeye iner; hakikaten de alt orta sınıf gibi daha düşük sınıflara kıyasla, kültürel ve ekonomik olarak daha ileri sosyal sınıflarda sadizme çok daha az rastlanmaktadır (*krş.* Fromm 1941a, ss. 207-239.)

Hayatta çok az hakiki özdeksel ve kültürel tatmin yaşayan, büyük güç sahiplerinin aciz bir tebaası olmaktan bile daha aşağı olan insan, bu güçsüzlüğünden dolayı acı çeker: Onun için sadizmin sadistik çözümü kendi güçsüzlüğünün ötesine geçmesinin tek yoludur; sadizmi bunu her ne kadar zorlaştırsa da bu kişi koşullarının değişimine yapıcı olarak katkıda bulunmadığı müddetçe bu hakikaten de onun için

kişisel özgürleşmenin tek yoludur. Fakat Bay Hiç olan ve böyle hisseden yoksullaştırılmış insan, bir linç çetesinin üyesi olarak kurbanını korkutma, aşağılama ve en sonunda da öldürme eylemine katılımda bulunduğunda bir krala dönüşür. Kazanan ordunun diğer herkesle aynı derecede fakir bir üyesi, tecavüz ve soygunun esrikliğiyle Tanrı'ya dönüşür, kendi sosyal ve insani varoluş biçiminin ötesine geçer.

Skalanın diğer ucunda ise, gerçek hayatta çok büyük bir güce sahip olması dolayısıyla insani durumunun ötesine geçerek Tanrılaşmanın cazibesine kapılan birey bulunmaktadır. Stalin veya Hitler gibi mutlak güç verilmiş bir siyasi liderin mutlak gücün cazibesine kapılması kaçınılmazdır. Camus bu olguyu *Caligula* isimli tiyatro oyununda zekice tasvir etmişti. Mutlak güç makamı Caligula'ya herkes üzerinde iktidar sağlar – herkesin bedeni, ruhu, onuru ve utancı üzerinde güce sahiptir. Bu kısıtlamasız gücü tecrübe ettiğinde ise Caligula içinde halen duyduğu varoluşsal güçsüzlüğe katlanamaz hale gelir, öyle ki bu gücü kullanarak tüm insani bağları yok etmek zorunda kalır ve kendisini dayanılmaz bir yalnızlık içinde bulur. Onu bu acıdan ancak ve ancak her şeye kadir olma, Tanrı olma fantezisi kurtarabilir. Onun için imkânsızı elde etmeye çalışmak, "aya sahip olmayı arzulamak" kaçınılmazdır. Bu noktada o artık aklını yitirmiş bir insandır. Fakat bu delilik bir "hastalıktan" çok bir *olma* biçimi, şahsına özel bir dindir.

Sadizm yalnızca alt orta sınıfta ve diktatörlerde görülen bir şey değildir, diğer birçok sosyal grupta da görülür. Bir insan kişisel yaşamındaki birçok durumda diktatör rolünü oynama şansına sahip olur: karısı ve çocuklarıyla ilişkisinde baba, okul öğretmeni, gardiyan, polis memuru, doktor, hemşire, subay vs. olarak. Bu örneklerin birçoğunda gerçek gücün pek de aşırı uçta olmayabileceğini belirtmek gerekir; önemli olan, bir insanın mutlak güç fantezisi kurmasına imkân verecek kadar büyük olmasıdır.

Bu durumlar en iyi ihtimalle sadistik dışavurumu kolaylaştırdığından, bunun kökenlerinin sosyoekonomik sebeplerden ötürü güçsüz kalmamış bireyde yatıp yatmadığı sorusu geçerliliğini korumaktadır. Bu sorunun cevabı bu bölümün kapsamını aşacağından, kendime mani olup buna sadece genel bir yorumda bulunmakla yetineceğim: Olaylara dayalı aynı güçsüzlük koşulları, büyüme çağındaki çocuğun ebeveynlerinin sadistik uygulamalarına, özellikle de gerek doğrudan gerekse tepkisizlik veya tehditlerle iradenin ve kendiliğindenliğin bastırıldığı daha az bariz türde davranışlara maruz kaldığı bir aile atmosferiyle de yaratılabilir.

c) Sadizm ve Nekrofili

Sadizm ve yıkıcılık arasındaki bağlantı çok karmaşık ve üzerinde halen birçok inceleme yapılması gereken bir meseledir (bu konuyu daha detaylı olarak *İnsandaki Yıkıcılığının Kökenleri* isimli kitabımda ele almıştım). Amacı yok etmek değil de kontrol altına almak olan "basit sadizm" ile sahiplenici "anal" öğenin ölüm sevgisinin kötü huylu biçimine büründüğü yıkıcı sadizmi birbirinden ayırmamız gerekebilir. Bu varsayım, istifçiliğin kötü huylu bir biçimi olarak ölüm sevgisiyle, yani *Sevgi ve Şiddetin Kaynağı* isimli kitabımda geliştirdiğim "anal karakter" kavramıyla uyumludur. Tüm karışımlarda olduğu gibi nekrofilik etmenin kuvveti bakımından varyasyonların sonsuz olduğu gayet açıktır.

"Basit" sadizmden bahsederken, sadist kişinin amacının yok etmek değil de kontrol etmek olduğunu tekrar vurgulamalıyım. O nesnesinin canlı olmasını ister, zira tam kontrole sahip olmanın heyecanını ve tatminini ancak o zaman yaşayabilir. Nesnesini yok etmesi halinde, kurbanının çaresizliğini ve aşağılanmasını izleyemeyecek ve böylece kontrol deneyiminden mahrum kalmış olacaktır. "Basit" sadistin öldürmeyi arzulaması (nadir olmasa da) istisnai bir durumdur;

kurbanlarının korkusundan keyif almayı çok istemesinden dolayı kendini kaptırarak nihai öldürme eylemini gerçekleştirmeye sürüklenebilir. Ancak sadistik bakış açışından bu, mutlaka gerekli olmayabilir, zira sadistin her şeye kadirlik arzusu öylesine bir arzu olabilir ki, öldürme eylemi, başkasındaki mucizevi canlılık niteliğini yok etme eylemi, onun her şeye kadirliğinin nihai dışavurumudur. Bu sebeple sadizm ile yıkıcılık (nekrofili) ayrımını klinik olarak yapmak her zaman kolay değildir. Ancak yine de bu ikisi arasında fark vardır.

Yıkıcı, nekrofilik olan kişi öncelikle yaşamdan nefret eder ve onu yok etmek ister, onu kontrol etmeyi amaçlamaz. Sadizm "sıcaktır", nekrofili ise soğuk ve her şeyden ayrıdır. Halen yaşam taraftarı olan sadist başka türlü elde edemediği nihai tatmini aramaktadır. Fakat yıkıcı insan deyim yerindeyse canlılar dünyasını terk etmiştir. Kendisinin cansız oluşuyla ilgili yaşadığı çaresizlikte, başka birinin canını almanın yarattığı tatmin dışında hiçbir avuntusu yoktur; dolayısıyla basit sadizm cinsel iktidar bakımından bir sapkınlıkken, yıkıcılık kişinin herhangi bir "yakınlık" hatta işkenceci ve kurbanı arasındakine benzer türde bir yakınlık bile yaşayamaması sebebiyle, yaşamdan nihai ve en şiddetli intikamı almasıdır.

"Basit" sadizmin tersine, yıkıcı sadizmin özelliği nekrofilik eğilimlerin karışımı olmasıdır; burada hem her şeye kadir olma yönünde şiddetli bir arzu hem de ölüm sevgisi söz konusudur. Yıkıcı sadizmde her iki eğilimin de bulunduğu göz önünde bulundurulsa, yıkıcı sadizm, yaşamı yok etme arzusuyla, her şeye kadir olma yönündeki şiddetli arzunun karışımı olması dolayısıyla basit sadizmden farklıdır ama aynı zamanda bunlardan ikincisinde kurbanla "sıcak/yakıcı" ilişkinin olmaması nedeniyle nekrofiliden de farklıdır. Linç çeteleri yıkıcı sadizmin en iyi örneklerinden biridir; soğukkanlılıkla işlenen belirli türde cinayetler (sadistik öğeler olmaksızın) nekrofilik yıkıcılığı örneklerken, öldürmeksizin acı verme ve aşağılama arzusu ise "basit" sadizmin bir örneğidir.

Freud, ölüm içgüdüsü kuramında, sadizmin ve Eros'un ölüm içgüdüsüyle harmanlandığını öne sürmek suretiyle çok daha çekici bir çözüm önerisinde bulunmuştu. Fakat bu çözüm de, öncelikle cinselliğe yönelik olmayan sadizmi açıklamaması, ikincisi ise basit sadizmi değil de en iyi ihtimalle yıkıcı sadizmi açıklaması sebebiyle tatmin edici değildir. En eksik tarafı ise kontrol –her şeye kadirlik ve yıkıcılık– ile nekrofili arasında ayrım yapmamasıdır.

Ben, klinik ve aynı zamanda sosyopsikolojik verilere dayanarak, sadizmin, sadist olan kişinin bütünlenebilmek için başka bir insanın hâkimi olmaya ihtiyaç duyduğu yoğun bir kişisel ilişki biçimi olduğu sonucuna vardım. Kısacası, sadizm "sembiyotik" bir ilişkiyi kapsamaktadır. Sadist kişi, diğer insanı tutkulu bir biçimde ister ve ona gereksinim duyar ama ona karşı her zaman kullandığımız manada sevgi duyması söz konusu değildir. Kendi sadistik tarzında diğer insana hırsla bağlanmıştır. İşte bu sebepten ötürü de sadizm, tıpkı diğer yoğun bağlanma biçimleri gibi kolaylıkla alevlenir ve genital cinsellikle harmanlanır.

IV.

Herbert Marcuse'un Sözde Radikalliği

İki sebepten ötürü, H. Marcuse'un yazdıkları üzerinde özellikle durmam gerektiğini düşünüyorum. Bu sebeplerden birincisi, onun görüşlerinin, her ne kadar bazı açılardan yalnızca 1930'ların başlarına ait ilk yazılarımda değil, *Özgürlükten Kaçış* (1941a) ve onun ardından gelen kitaplarımda ifade etmiş olduğum eleştirel düşünceyle benzerlik göstermekle birlikte, benim kitaplarımda sunulan görüşlerin tam tersi nitelikte olmalarıdır. Marcuse tarafından geliştirilmiş başlıca kuramların bazılarını kısaca da olsa ele alırsam, bu kitapta sunulan görüşleri netleştirebileceğime inanıyorum.

İkinci ama daha önemli bir sebep ise, Marcuse'un, hem Freud ve Marx'ı yanlış yorumlaması, hem de genellikle düzensiz ve çelişen düşünceleri sebebiyle, özellikle radikal sol görüşlü olmak üzere birçok okurun aklını karıştırmaya eğilimli olmasıdır. Ben yarattığı bu etkinin tehlikeli olduğuna inanıyorum. Eğer radikal düşünce eleştirel ve ussal olmayı bırakırsa, "radikal" olmayı da bırakır ("kökene inme" manasında), bir macerapereste dönüşür ve usdışı eylemlere yol açar. Dahası, tıpkı bugünün genç neslinin çoğu gibi yeni sol görüşün de, çarpıtılmış bir Freud ve çarpıtılmış bir Marx'a aşina olup, geçmişin literatürüyle aşina olmamasının, hüma-

nist ve devrimci gelenekle bağ kurulmasına hiçbir yardımı dokunmayacaktır.

1. Marcuse'un Freud Yorumu

Marcuse gibi, *Reason and Revolution** (1941) gibi çok parlak ve derinlikli bir kitap yazmış olan, zeki ve çok bilgili bir insanı, ele aldığı eserleri yanlış yorumlamakla suçlamaya tereddüt ediyorum. Onun ele aldığı eserleri kasten çarpıtmadığından emin değilim ama *Eros ve Uygarlık*** (1955/1966) ve *Tek-Boyutlu İnsan**** (1964) isimli kitaplarında yazdıklarının anlamsızlığının farkında olmamasına çok güçlü kişisel güdüler sebep olmuş olmalı. Bu güdüler her ne olursa olsun, takip eden sayfalarda onun öne sürdüğü sava sadık kalacak ve bunu cevaplamaya çalışacağım.

Onun Freud'un kuramlarını sunumunu eleştirmeye başlamadan önce, Marcuse'un ne anlama geldiğinin yeterince farkında olmadan bizzat kendisinin bahsettiği tek zayıflığına işaret etmeliyim. Marcuse yalnızca Freud'un kuramlarını ele aldığını ve kendisinin psikanalitik bulguların klinik uygulamalarına ne aşina olduğunu ne de bunlar konusunda yetkin oluğunu ileri sürmektedir. Klinik verilerle bağlantısı olmayan bu psikanaliz "felsefesi", psikanalitik kuramın anlaşılmasını büyük oranda engelleyen bir yaklaşımdır. Freud'un bulguları klinik bağlamdan çıkartıldığında soyut kuramlar haline gelmektedir ve böylelikle Freud'un klinik gözleme dayanan kuramlarının hakiki manasını değerlendirmek imkânsızlaşmaktadır.

* Söz konusu kitap Türkçeye ilk kez *Mantık ve İhtilal* ismiyle Muammer Sencer tarafından çevrilmiştir. (Kitaş, 1971) (ed.)

** (*Eros and Civilization*) Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, 4. baskı, 2016. (ed.)

*** (*One-Dimensional Man*) Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, 4. baskı, 2016. (ed.)

Marcuse'un Freud'un görüşlerini yanlış yorumlaması, Freud'u devrimci bir düşünür olarak yorumlama çabasından kaynaklanmaktadır. Freud Birinci Dünya Savaşı'na dek on dokuzuncu yüzyıl burjuvasının, mekanik materyalizmin ve iyimser liberal reformculuğun temsilcisiydi fakat bunun ardından daha iyiye doğru gerçekleşecek bir toplumsal değişimden tamamen ümidini kesmişti. *Kültürdeki Huzursuzluk* (1930a) isimli eserinde sosyalist veya devrimci amaçlara karşı olumsuz tavrını net bir şekilde ortaya koymuştu. Medeniyetin libidinal içgüdünün bastırılması üzerine kurulu olduğunu ve bunun da bu bastırmanın bir koşulu olduğu bir yüceleştirme ya da tepki oluşumunun sonucu olduğunu varsaymıştı. Dolayısıyla, insanın şu alternatifle baş başa kaldığına inanıyordu: Ya hiçbir baskı ve dolayısıyla hiçbir medeniyet ya da baskı ve dolayısıyla medeniyet ama birçok durumda aynı zamanda nevroz.

Freud'un medeniyet ve baskılamaya sempati duyduğuna hiç şüphe yok. Fakat birçok liberal gibi Freud da cinsel bastırılmışlığın aşırıya kaçtığını ve bu baskının azalması halinde, nevrozun da toplumun temel yapısını tehlikeye sokmadan azalacağını düşünüyordu. Aynı zamanda içgüdüsel ihtiyaçlarla medeniyet arasında bir çelişki olması gerektiğine inanıyor ve burjuva toplumunun mevcut şeklinin geçerliliği ve gerekliliğinden hiç şüphe duymuyordu. Dolayısıyla sosyalizme karşıydı ve bu karşı tutumu da, komünist fikirlerini (Freud'la anlaşmazlık yaşadığı sırada bağlı kaldığı ama sonradan aleyhtarı olduğu) cinsel özgürleşme hakkında radikal bir kuramla birleştirmeye çalışmış olan W. Reich'a karşı düşmanlığının esas öğelerinden birini oluşturuyordu.

Liberal antisosyalist Freud'un bir devrimciye dönüşmesini izlemek şaşılacak bir durumdur. Marcuse bazen, Freud'un desteklediği sözleriyle, eleştirdikleri arasında bir ayrıma gitmektedir. Sonuç olarak, bu konu üzerinde tartışmak da oldukça zordur. Doğrusu şu ki Marcuse'un yargılaması olduk-

ça kaygan bir zeminde ilerlemektedir. Freud'u onaylamasıyla ilgili çok yerinde nitelendirmelerde bulunmakla birlikte bütünüyle bakıldığında Freud'a devrimci bir düşünür rolü vermektedir.

Bu nasıl mümkün olabilir? Benim anlayabildiğim kadarıyla, bu soruya verilebilecek yanıtlardan biri Marcuse'un Freud'un "özdekçiliğinden" çok etkilenmiş olduğudur. Marcuse içgüdüleri, insanın hakiki ve özdeksel ihtiyaçları olarak ve geri kalan her şeyi ise ussallaştırma ya da ideoloji olarak ele almaktadır. Mekanist materyalizm ve Marx'ın "tarihsel materyalizmi" arasındaki farkın Marcuse'dan daha az farkında olan bir yazarla uğraşıyor olsaydık bu yanıt tatmin edici olabilirdi. Marcuse ise bunlardan ilkinin aleyhinde olduğunu apaçık ifade etmiştir.

Tek-Boyutlu İnsan isimli kitabının başında ümidini tamamen teknolojik sürecin kusursuzlaşmasına bağlamış gibi görünmektedir.

> Makineleştirme ve standartlaştırmanın teknolojik süreçleri bireysel enerjinin gerekliliğin ötesinde, özgürlüğün henüz keşfedilmemiş bir diyarına doğru akmasını sağlayabilir. İnsan varoluşunun yapısı değişebilir; birey dünyanın sırtına zorla yüklediği ona yabancı gereksinimlerden ve ona yabancı olasılıklardan kurtulabilir. Birey kendisine ait olacak bir hayat üzerinde özerklik sağlamakta özgür olabilir. Eğer üretimsel araçlar organize edilip hayati gereksinimlerin karşılanmasına yöneltilebilirse, bunların kontrolü de merkezileştirilebilir; böyle bir kontrolün olması ise bireysel özerkliğe engel olmaz, onu mümkün kılar (Marcuse 1964, s. 2).

"Özgürlüğün henüz keşfedilmemiş diyarı" denilen şey nedir? Marcuse aslen ne kastettiğini son derece belirsiz şekilde aktarmaktadır. *Eros ve Uygarlık*'ta, iyi bir toplumun hedefleri arasında, insanların "kaygısız", acı çekmeden ölmesini ve "ölmeleri gerekenden ve ölmek istediklerinden" daha önce

ölmemelerini sayar (Marcuse 1966, s. 235). Fakat bu sözleri ciddiye almak zordur, zira birinci olarak (toplumsal düzenle ilgili değil de daha çok kalıtım ve bünyeyle ilgili olan psikolojik sebeplerden ötürü), ölmek istediklerinden daha önce ölen insanlar olacaktır. Tıbbi becerinin, ölüm sürecinde yaşanan acıyı hafifletmek için elinden gelen her şeyi yaptığı bir medeniyette, insanın çok az acı çekerek ölmesini istemek de boş bir istektir. Bir insanın buna karar verdiği zaman kendi yaşamını sonlandırma hakkına sahip olduğu fikrine gelince, bugün Marcuse'a bu konuda katılan birçok kişi bulunmaktadır; dahası toplumda, kişinin isteyerek hayatına son vermesi için daha iyi olanaklar yaratılmasını sağlayacak köklü bir değişime kesinlikle gerek yoktur. İntihar oranlarımız, mevcut koşullar altında bile, bir insanın kendi hayatına son vermeye niyetlenmesi halinde onu bundan ciddi biçimde alıkoyacak bir şeyin olmadığını göstermektedir.

Ölüm korkusunun ortadan kalkmasının Marcuse'un yeni insan idealinde neden bu kadar belirgin bir rol oynadığı, bu ideali incelediğimizde net şekilde anlaşılmaktadır. Marcuse'un konuyu içinden çıkılamaz hale getiren entelektüel süslemeleri sadeleştirilebilirse bu ideal çok kısaca ifade edilebilir. Tamamlanmış olan teknolojik toplumda insanın, tüm özdeksel gereksinimleri karşılandığı için çalışmak konusunda artık endişe duymasına gerek kalmazsa, o zaman insan gerileme yaşayarak yeniden bir çocuğa ve belki de bir bebeğe dönüşebilir. Marcuse bunu açık seçik ifade etmemektedir, çünkü bu ayrıntılı bir biçimde açıklandığında kulağa çok saçma ya da cüretkâr gelebilir. Yine de yürüttüğü mantık izlendiğinde bu ideali olduğunca açık biçimde ortaya koyduğu görülmektedir.

Marcuse'un çok biçimli cinsellik adını verdiği şey ise yeni bebeksi varoluşun dışavurumlarından biridir. Bu ne anlama geliyor? Freudcu kuramda bu, çocuğun ergenlik öncesinde, özellikle de 6 yaş civarında henüz Oedipus kompleksi filiz-

lenmeden önce yaşadığı cinsel deneyimdir. Bu dönemde tüm beden libidolaştırılmıştır ve yalnızca üreme organları değil, tüm erojen bölgeler (özellikle de rektum ve ağız ama aynı zamanda pregenital cinselliğin sadizm ve mazoşizm gibi diğer yönleri) cinsel haz kaynaklarıdır. Öyleyse, fallik cinselliğin ve en sonunda da ergenlik civarında genital cinselliğin uyanışıyla, pregenital cinsel haz genital cinsellikten daha az önemli hale gelmektedir.

Marcuse'un pregenital cinselliğin genital cinselliğe karşı ikinci derecede olduğu fikri tüm baskılayıcı toplumların karakteristik bir özelliğidir ve özgür bir toplumda pregenital cinsellik hak ettiği yere kavuşacak ve bizim bugün "sapkınlıklara" atfettiğimiz niteliklerini yitirecektir. Bu kuramın en önemli noktası insanın tam olarak kendisi olabilmesi için gerileyerek yeniden bir çocuk olması gerektiğinin söylenmesidir ki bu, pregenital cinselliğin yeniden çiçek açışıyla ifade edilmesi gereken bir gerilemedir. Fakat Marcuse'un kuramına göre, baskılayıcı olmayan bir toplumda koprofili (dışkı sevgisi) ve sadizm gibi pregenital cinselliğin bu tip dışavurumları, baskılayıcı bir toplumda bu dışavurumların taşıdığı anlamdan tamamen farklıdır. İnsan çocukluğa gerilediğinde, tüm erojen bölgeler yeniden aktif hale geçecek ve bu da "pregenital çok biçimli cinselliğin yeniden canlanması ve . . . genital cinselliğe üstünlüğünün inişe geçişiyle sonuçlanacaktır" (Marcuse 1955/1966, s. 201). Eğer beden kendi bütünselliği içerisinde "bir haz aracı haline gelirse . . . libidinal ilişkilerin biçiminde ve kapsamında meydana gelecek bir değişim, kişilerarası özel ilişkileri düzenleyen kurumların, özellikle de tekeşli ve ataerkil ailenin parçalanmasına yol açacaktır (1955/1966, s. 201)." Marcuse'a göre istismardan ve usdışı yetkeden kurtulmak "genital cinselliğin zoraki üstünlüğünden kurtuluşu ve tüm kişiliğin erotikleşmesiyle" paraleldir (1955/1966, s. 201).

2. Sapkınlık Kavramı

Marcuse, sadizm gibi sapkınlıkların, meydana geldikleri toplumun tipine bağlı olarak değişken nitelikleri olduğunu söylemektedir:

> Sadizmin özgür bir libidinal ilişkideki işleviyle, SS birliklerinin eylemlerindeki işlevi aynı değildir. Bu sapkınlıkların insanlık dışı, kompülsif, zorlayıcı ve yıkıcı biçimleri baskıcı bir toplumdaki insani varoluşun genel sapkınlıklarıyla bağlantılı gibi görünse de sapkınlıklar bu biçimlerden ayrı bir içgüdüsel içeriğe sahiptir ve bu içerik de kendisini yüksek medeniyette normallikle uyumlu olan başka biçimlerde ifade edebilir (Marcuse 1955/1966, s. 203).

Marcuse baskılayıcı olmayan bir toplumda "yeni insan" hedefinden, yani bebeksi, pregenital cinselliğin gerçekleşmesinden bahsederken, "libidonun yalnızca medenileşme öncesi ve bebeklik evrelerini yeniden aktif hale geçirmekle kalmayıp bu evrelerin sapkın içeriğini de dönüştüreceğini" söyler.

Marcuse'un hakikaten neden bahsettiğini anlamak benim için imkânsız. Bu pasajları birçok kere yeni baştan okuduktan sonra, Marcuse'un kendisinin de ne demek istediği konusunda net bir fikre sahip olduğundan şüphe bile etmeye başladım. Öncelikle, fırtına birliği askerinin sadizminin, her ikisi de haz alan iki insan arasındaki cinsel etkileşimde söz konusu olan sadistik davranıştan farklı olduğu barizdir. İkinci olarak söylenen durumda cinsel nesnenin sadistik yöntemlerle canının yakılması ve aşağılanması ortak rızaya dayalıdır ve sadistik sapkınlığın aşağılamaya yönelik uygulamaları bile nesnesini zorla kullanan sadistin ciddiyetinden ve zalimliğinden yoksundur. Her ne kadar böyle bir fark mevcut olsa ve bu önemli bir fark olsa da, bu temel olarak sadistik içtepinin içeriğini değiştirmez: Başka bir insanı iradesinden yoksun bırakan, erkek veya kadın olsun onu güçsüz bir nesneye dönüştüren ve kendisini nesnesinin canını yakma ve onu aşağılama arzusuyla dışa vuran, bir başkası üzerinde kontrole sahip olma arzusu.

Canlı bir varlığı acıya katlanmaya zorlamaktan başka daha büyük bir iktidar dışavurumu yoktur. Bu içerik, toplumumuzda ve daha başka birçok toplumda sıklıkla görülen sadomazoşistik uygulamanın içeriğinden temelde pek de farklı değildir. Eğer sadizm, ona karakterini kazandıran, heyecan ve tatminin yoğunluğunun temeli olan bu amaca sahip değilse, o zaman artık o sadizm değildir, fakat Marcuse bunun ne olduğunu söylememektedir.

Elbette ki Marcuse bizim "baskılayıcı" toplumumuzdaki sado-sapkınlıktan bahsetmemektedir, halbuki fırtına birlikleriyle, sadomazoşist bir çiftin arasındaki karşılıklı rızaya dayalı sadizm arasındaki fark bugün de geçerliliğini korumaktadır; öyleyse elimizde baskılayıcı olmayan bir toplumda sadizmin içeriği olarak ne kalıyor? Libidonun *yalnızca* medenileşme öncesi evreleri yeniden aktif hale geçirmekle kalmayıp aynı zamanda sapkın içeriği *de* değiştireceğini söylerken Marcuse'un kastettiği nedir? "İçgüdüsel içeriği" günümüzdeki sapkınlığın yıkıcı biçimlerinden ayıran nedir? Saflaştırılmış sadizm cinsel (ya da sadece cinsel) değil midir? İçgüdüsel içerik artık kontrol etme, acı verme, aşağılamayla nitelendirilmemekte midir? Ve eğer böyle nitelendirilmiyorsa, o zaman bunun neresi sadistiktir?

Marcuse'un, baskılayıcı olmayan toplumda gerilemeden temel olarak farklı olduğu farz edilen bebeksi libidoya gerilemeyle ilgili olarak bulunduğu genel beyanlarda bu soruların cevaplarını bulmayı umardık. Ancak ne yazık ki Marcuse'un cinselliğin Eros'a dönüşümü hakkındaki ana tezi de aynı şekilde muğlaktır; bunlar bariz şekilde kısmen yanlış anladığı Freud'un kavramının anlamını yanlış yorumlayan bu psikanaliz felsefecisinin aklından çıkmıştır. Marcuse'un Freud'u yanlış yorumlamasının detaylı şekilde ele almanın yeri değil. Ancak bu bağlamda ilginç olan şeyse, Marcuse'un pregenital cinselliği, yani sapkınlıkların yeniden aktif hale gelmesini insan gelişimi açısından arzu edilen bir hedef olarak görmesine

rağmen, sapkınlıkların açıkça lehinde konuşmaktan korkuyor gibi görünmesidir. Marcuse onların saf olmalarını istemektedir (sadistik sapkınlıkla ilgili çirkin hiçbir şey olmamalıdır) ve bu yeni ve masum "çok biçimli cinselliği" tarif edebilmek için de sadizmin klinik ve deneye dayalı olguları üzerinde durmak yerine, Freud'u değiştirmek ve çarpıtmak suretiyle yeni bir metapsikolojik kuram öne sürmektedir. Sapkınlıklar, narsisizm vs. hakkında kuramlar ortaya koymakla birlikte olguyu *tarif etmeye* bile çaba göstermemektedir. (Sadizmle ayrılmaz bir bütün olan ve sadiste rıza gösteren partnerin sahip olması gereken bir nitelik olan mazoşizmden pek de bahsetmiyor olduğu gerçeği onun "sadizminin" soyut ve gerçekdışı karakterini yansıtmaktadır.)

Marcuse'un laf arasında bahsetse bile başka bir sapkınlık olan koprofiliyi ele almaması çok yazık. Koprofili, kişinin kendisinin ya da başka birisinin dışkısına dokunma, onu koklama ve tatma arzusudur. Freud'a göre bu, erojen bölge olarak anüsün egemen olduğu evrede bebeklerin arzusunun öne çıkan bir özelliğidir. Fakat günümüzde bu yetişkinler arasında pek de nadir görülen bir sapkınlık değildir. Sadomazoşistik sapkınlıktan daha az görülse de, genellikle güçlü sadizmle ve dolayısıyla psikanalitik literatürdeki "anal-sadistik" karakterle bağlantılıdır. Marcuse'un genel ilkesine göre, bebeksi cinselliğin bir bileşeninin de baskılayıcı olmayan bir toplumda yeniden aktif hale gelmesi gerekmektedir.

Fakat koprofili hem koprofili olarak kalıp hem de nasıl "saflaşabilir"? Buna verilecek klasik Freudcu cevap onun, örneğin resim yapmaktan alınan haz gibi (ki bu kendi içinde oldukça tartışılabilir bir hipotezdir) yüceltilmesidir. Fakat Marcuse'un yüceleştirmeyi reddettiği göz önünde bulundurulursa, dışkıdan alınan bu haz ve ona duyulan ilgi, yeni ve hakikaten mutlu insan tarafından nasıl ifade edilmektedir? Bu ve önceki sorular öylesine barizdir ki biz ancak Marcuse'un sapkınlıkları ve pregenital cinselliği övmesinin,

bir idealleştirme eğilimiyle, metapsikolojik kuramlarla ifade edilmiş yeni bir Viktoryen cinsel ahlakçılığıyla yumuşatıldığı sonucuna varabiliriz.

Aynı eleştiri, Marcuse'un baskılayıcı olmayan bir toplumda yeniden aktif hale geçeceğini iddia ettiği diğer bir bebeksi şiddetli arzuyla, yani *narsisizmle* ilgili olarak da geçerlidir. Marcuse, "organizma eğer yalnızca yabancılaştırılmış emeğin bir aracı olarak değil de kendini gerçekleştirmenin öznesi olarak var olursa, başka bir deyişle toplumsal olarak faydalı işler aynı zamanda bireysel bir gereksinimin saydam olarak karşılanması haline gelirse, çok biçimli ve narsistik cinselliğin yeniden aktif hale gelmesinin toplum için artık bir tehdit unsuru olmayacağını" söylüyor (1955/1966, s. 210). *Kendini gerçekleştirme* ve *saydamlık* gibi sözler her ne kadar kulağa hoş gelse de, narsisizme bu yeni gerilemenin ne olduğunu anlamak oldukça zor, zira bu terim psikolojik tanımıyla bile belli belirsiz ilişkili olan bir anlam içermektedir.

Marcuse bu bakımdan kastettiği şeyin anlaşılmasını kolaylaştırmıyor. Bize kendi Narcissus yorumunu sunuyor ve narsistik terimini kullanış şekli Freud'un kuramında bu terime verilen anlamla uyuşmuyor (1955/1966, s. 162). Bu net ve doğru. Fakat birkaç sayfa sonra Marcuse ters yönde ilerlemeye kalkışıp, "Freud'un temel narsisizm kavramına bizlerin getirdiği yorum için bir miktar destek bulabileceğini" öne sürüyor (1955/1966, s. 167). Marcuse, Narcissus'un "yalnızca kendini sevmediği" yönünde bir yorumda bulunduğundan, bu oldukça şaşırtıcıdır. Dahası, o eğer Eros'un rakibiyse ve "eğer erotik tavrı ölüme benzerse ve ölüm getiriyorsa, o zaman dinlenme, uyku ve ölüm acı verici biçimde ayrık ve ayırt edilmiş değildir (1955/1966, s. 167). Bu yorumun geçerliliği ve anlamı bir yana, bu, narsistin yalnızca kendini seven kişi olarak ele alındığı Freud'un narsisizm kavramıyla taban tabana zıt bir yorumdur. Ve elbette ki narsisizmin Eros'a ait olduğu ve dolayısıyla da Marcuse'un tarif ettiği ölüme ben-

zerliğe sahip olmadığı şeklindeki Freud'un daha geç döneme ait kuramıyla da zıttır. Marcuse, Freud'un temel narsisizm kavramına işaret ederek iddiasını kurtarmaya çalışır. Ayrıca Freud'un gelişiminin en erken haline, herhangi bir bireysellik ya da benlik anlayışının henüz gelişmediği bir hale gerilemeyle tecrübe edilen temelde mistik bir deneyim olarak açıkladığı "okyanus duygusu" hakkındaki beyanını alıntılar. Marcuse yine önceki örneklerde olduğu gibi Freud'un terimlerini kullanmakta ama bunlara ya yeni bir anlam yüklemekte ya da onları belirgin ve deneyimsel anlamından koparmaktadır.

Freud'un öğretilerini anladığını iddia eden kişiler arasında, Freud'un karakter kuramından çok libido kuramını vurgulamak bugün adet hale gelmiştir. Bu şekilde Freud'un kuramının tam olarak anlaşılabilmesini sağlayacak olan şeylerin bir kısmını tekneden aşağı atmakta ya da tekneye çekmeyi başaramamaktadırlar; ayrıca bu kuramı gözlemlenebilir kişisel verilerden yeterince uzağa taşımak suretiyle, kendi karakterlerini, özellikle de bunun bilinçdışı yönlerini esaslı bir şekilde ele alma riskine karşı kendilerini "koruma" altına almaktadırlar. Dolayısıyla Freud cinselliğin kurtarıcısına indirgenmekte ve bireyin bilinçdışına erişen bir kâşif olarak ise susturulmaktadır. Gerçek Freud ile felsefi olarak "yorumlanmış" Freud arasındaki çelişkiler göz önünde bulundurulduğunda, bir psikanalistin, çarpıklığın temel sebebinin, bir insanın karakterinin bilinçdışı yönlerinden ve bastırılmış duygularının yol açtığı sonuçlardan oluşan esaslı insani sorunlara temas etmeye karşı gösterilen "dirençte" yattığını varsaymak pek de elinden gelmeyecektir. Marcuse ve diğerlerinin uyguladığı yöntem sayesinde bu direnme biçimi çok büyük oranda teşvik görmektedir; birincisi, onlar Freud'un klinik bulgularıyla değil, onun metapsikolojisiyle uğraşmaktadırlar; ikincisi Freud'un 1920'den önceki çalışmalarını büyük oranda görmezden gelmekte ve esasen onun Eros ve ölüm içgüdüsü hipotezine (ki bu da temel olarak metapsikolojik bir hipotez-

dir, klinik olgularla çok az bağlantısı bulunmaktadır) odaklanmaktadırlar. Freud'un daha önceki hipotezlerinin parçaları, bu parçalar yeni psikanaliz felsefesine uyduğu durumda resme taşınmaktadır, fakat Freud'un klinik verileri ve bunlar üzerine kurduğu kuramların tam olarak bilinip anlaşılması eksik kalmaktadır. Basitçe ifade etmek gerekirse, Marcuse'un yaptığı gibi klinik problemlerle ilgilenmemek ve bunları teknik sorunlar olarak ele almak, ampirik gözlem toprağında yetişmiş olan Freud'un kuramlarının doğası göz önünde bulundurulduğunda metodolojik bir hatadır. Marx'ın iktisadi kuramları üzerinde tartışma yürütürken Marx'ı anlamak ve onun kuramlarını radikal biçimde değiştirmek için, iktisadi gerçekliğe dair bilgiye sahip olmaya gerek olmadığının iddia edilmesi de hemen hemen aynı şeydir.

Marcuse'un okuyucusunu şoka uğratmaktan kaçınmak için başvurduğu (belki de yeni insan idealinin aslında ne anlama geldiğinin farkına varmasını engellemek için) kaçamak olmakla birlikte birçok zekice savın hepsine değinemeyeceğim. O hakikaten de korkunç bir zorlukla karşı karşıya. Çoğu insan için, genital cinselliğin sadistik, koprofilik ya da diğer pregenital arzulara üstün oluşu, onların tam olarak kaçmak istediği mevcut biçim değildir. Aslında onlar genital tatminden, bu özellikle de şahsi sevgi ve yakınlık hisleriyle ilintili olması halinde büyük bir mutluluk alıyor gibi görünmektedirler.

Marcuse, daha normal yönelimli insanların tepkilerini yatıştırmak için ise iki savdan faydalanmaktadır. İlk olarak, dönüştürülmüş libidonun dönüştürülmüş kurumlar içinde özgür gelişiminin, daha önceden tabulaştırılmış bölgelerin, zaman ve ilişkilerin erotikleştirilmesiyle birlikte *salt* cinselliğin dışavurumlarını, çalışma düzeni de dahil olmak üzere çok daha geniş bir düzenle bütünleştirilmesiyle, bu dışavurumların *en aza* indirgeneceğini ifade etmektedir. Bu bağlamda, cinsellik kendinin yüceltilmesine eğilim gösterir: Libido,

medenileşme öncesi ve bebeksi evreleri yeniden aktif hale geçirmekle kalmaz, aynı zamanda bu evrelerin sapkın içeriklerini de dönüştürürdü (1955/1966, s. 202).

Marcuse'un bu ifadesinde bahsettiği cinsel gerçekliğin nasıl bir şey olabileceğini hayal etmek oldukça zor. Örneğin, koprofili yeniden canlanırdı, yani insanlar dışkıyı koklamaktan, görmekten ve tatmaktan haz almayı sürdürürlerdi, ama bu salt cinsel olmaktan ziyade (pregenital manasında), çalışma düzeniyle bütünleşirdi. Sanırım aynısı sadizm için de geçerlidir. Acaba bu, bir kadını dövmekten ve aşağılamaktan şehvetli bir keyif alan bir erkeğin, bunu sadece kısmi bir cinsel haz yaşamak ya da salt cinsel hazza yönelik olmayan amaçlarla yaptığı ve pregenital hazzın bu kısmının çalışmalarında ya da daha geniş sosyal düzen vasıtasıyla ifade edildiği anlamına mı geliyor? En son söylenenle ilgili olarak, Marcuse yalnızca pregenital cinselliğin kültür içinde yüceltildiğini varsayan Freud'un sözlerini tekrarlamaktadır (bunun en ünlü örneği, sadizmini cerrahi sanatında yüceltmiş olan cerrahtır). Dolayısıyla pregenital cinselliğin yüceltilmesi, bastırılmış toplumda meydana gelmemiş hiçbir şeyi teşkil etmemektedir. Marcuse'un yeni insanın amacı olarak sunduğu yüceltmenin yeni olan tarafı, pregenital cinselliğin aynı zamanda bir insanla diğer bir insan arasındaki bir ilişkide cinsel keyif olarak tecrübe edildiği gerçeğinden ibarettir.

Marcuse'un yeni sapkınlık idealleştirmesini süslemeye çalışırken kullandığı ikinci bir yol da, cinselliğin bastırılmış olduğu durumlarda "libidonun kendini medeniyet tarihinde çok iyi bilinen iğrençliklerle, yani çaresizlik içindeki kitlelerin, toplum elitlerinin, açlıktan gözü dönmüş paralı asker çetelerinin, hapishane ve toplama kampı gardiyanlarının mazoşistik âlemleriyle dışa vurduğunu söylemesidir (1955/1966, s. 202). İşin gerçeği, koprofili, sadizm ve mazoşizm gibi sapkınlıklar tarihte çok yaygındır ve bunlar fahişelerin yardımıyla ya da "özgür libidinal ilişkilerle" yaşanıp yaşanmadığıyla ilgili ola-

rak, büyük bir oranda belirli bir sınıfa ve onun sosyal tabularına bağlıdır. (Görünen o ki, şu anda orta ve üst sınıflar fuhuşa başvurmaksızın bu bakımdan durumu gayet iyi devam ettiriyorlar.) Her halükârda sapkınlıkların yeniden gelişim göstermesine sebep olacak bir devrime pek de gerek yoktur; tabii eğer bu arzu edilebilir bir hedef değilse.

Freud'a göre bu kesinlikle böyle değildi. Ve Marcuse eğer çok biçimli cinselliğin yeniden uyanışına yönelik önermelerinin Freud'un sistematik düşüncesinin tamamıyla kesin bir zıtlık içinde olduğunu vurgulamış olsaydı açık sözlülük etmiş olurdu. Reich ise bu bakımdan, insanların büyük çoğunluğunda görülen ketleyici öğelere kıyasla, orgazmik iktidarın genel olarak önemini vurgulamak suretiyle Freud'un kuramını geliştirerek nihai çıkarımlarına kavuşmasını sağladığını dosdoğru beyan etmiştir. Elbette ki Reich pregenital cinselliğin ve sapkınlıkların yeniden canlanmasından değil, genital cinselliğin tüm ketlemelerden kurtulmasından bahsediyordu. Eğer genital cinsellik özgürleştirilebilirse, hayati öneme sahip enerji ve özgürlüğün artmasının siyasi bakımdan devrimsel tutumların benimsenmesine yol açacağına inanıyordu. Bu tartışmaya açık bir konu olsa da, kesinlikle öne sürülebilir bir savdır ama bunun aynısını, Marcuse'un boyunduruktan kurtulmakla genital cinselliğin üstünlüğü arasında kurduğu bağlantıyla ilgili olarak söylemek pek de mümkün değildir.

Fakat bu noktada Marcuse'un, Freud'un taban tabana zıttı bir ideali kanıtlamak için Freudcu kuramı kullanıyor olduğu gerçeği tamamen bir yana, çeşitli sapkınlıkların psikolojik anlamı bakımından da tamamen farklı bir mesele söz konusudur. Dışkıdan pislikten, vb. şeylerden hoşlanan insanların yaşamı sevme eğiliminde olmadıkları ve bu kişilerin diğer insanlarla olan ilişkilerinin ağırlıklı olarak sadistik nitelikte olduğu klinik bir olgudur. Eğer önemli olan tek şey öznel heyecan hissiyle, o zaman elbette koprofili ya da sadizmin tatmin edilmesi genital cinsel yakınlık ve sevginin tatmin edilmesi

kadar iyi bir şeydir. Fakat insani varoluş ve keyif kavramı, kaynağı her ne olursa olsun hazza ve tenselliğe yönelik bir kavrama dönüşür ve sevgi, yumuşaklık ve şefkat gibi insani deneyimlerin sadizme ve ölüm ve pislik sevgisine üstün olduğuna inanılırsa, o zaman hakikaten de sapkınlıkların yeniden canlanması, Marcuse'un bütün o güzel süslemeleri ve nitelendirmeleriyle birlikte değerlendirildiğinde bile, ileriye yönelik insani gelişimden geriye doğru atılmış bir adımdır. Marcuse'un bakış açısı, haz verici heyecanın aslında hayatın amacı olduğu, nefretin sevgi kadar iyi, sadizmin yumuşaklık kadar iyi bir şey olduğu zevk ve sefaya yönelik bir bakış açısıdır; tek önemli olan fiziksel heyecandır. Sanırım Marcuse'un toplumun mevcut olduğu bu evrede sevgiden, ilgiden ve sorumluluktan bahsetmesini hor gören ifadeler kullanmasının sebebi de burada yatmaktadır.

Tam gerileme idealinin diğer bir yönü de Marcuse'un Oedipus kompleksini, anne-kadına olan "şiddetli cinsel arzunun", "özgürlük arketipine duyulan sonsuz bebeksi arzu, yani istemekten özgürlük" olarak yorumlamasıdır (1955/1966, ss. 269-270). Anneden ayrılmaya karşı mücadelede, Eros "Gerçeklik Prensibinin temsil ettiği her şeye karşı, yani babaya karşı, egemenliğe karşı, yüceleştirmeye, boyun eğmeye karşı ilk savaşını verir" (1955/1966, s. 270).

Marcuse sevgi, yumuşaklık ve narsisizm gibi olgular üzerinde durmaz bile, çünkü ona göre aklı başında olan bir insan, toplumumuzda bu olgulardan hiçbirini tecrübe edemez ve yalnızca ya kendisini deli ilan etme ya da tüm bu tecrübelerin onun için birer ideolojiden başka bir şey olmadıklarını kabullenme arasında seçim yapma hakkına sahiptir. Marcuse burada, her şey sanki Freud'un fikirlerinin sonuçlarıymış ya da en azından onunla uyumlularmış gibi göstermek için Freudcu kuramının tuhaf bir şekilde çarpıtılmış bir halini kullanmaktadır. Fakat bunu ancak Freud'u ciddi ölçüde çarpıtarak yapabilir. Freud temel olarak herhangi bir toplumda yaşayan

bir insanın bebek olmayı bırakarak bağımsızlığın en ideal haline erişmek zorunda olacağını varsayıyordu. Freud'un ideali kendisine ve kendi aklına güvenebilecek, olgun, akılcı ve bağımsız insandı. İnsanın ilerlemesinin asıl amacı olarak gerileme idealinin dayanak olarak sunulmasına ondan daha fazla kimse şaşıramazdı. Eğer Marcuse diğer insanlarla ilişkileri bakımından yeni insanın sorununu incelemeye muktedir olsaydı, sadizmin, mazoşizmin, röntgenciliğin, teşhirciliğin ve narsisizmin (ki bunların hepsi bebeksi deneyimin karakteristik özelliğidir) "özgür toplumda" her tür sosyal işbirliğini altüst edeceğini keşfedebilirdi.

3. Ümitsizliğin İdealize Edilmesi

Marcuse'a göre geçerliliğini yitirmiş olan, sevgi, özgür olma arzusu, sıkıntıya ve manipülasyona karşı savaşma, doğruluk arzusu, özdeksel ve tensel tatminin ötesinde bir yaşam arzusu gibi değerlerin devrimsel rolü dikkat edilmesi gereken diğer bir önemli noktadır. İnsan, bu "insani" deneyimlere, tarihsel olarak sırf özdeksel gereksinimlerini tatmin etmekten oluşan bir kürenin ötesine geçerek geliştiğinde erişmiştir ve bu insani talep ve gereksinimleri ihlal eden birçok sosyal düzene karşı savaşması için onu güdüleyenler bu deneyimler olmuştur. Hakikaten de devrimler yalnızca özdeksel yoksunluğun sonucu olarak değil, aynı zamanda insanın onlarsız tam olarak insan olamayacağı insani isteklerin tatmin edilmemesinin sonucu olarak doğmaktadır.

Herbert Marcuse bu sorunu neredeyse yok saymaktadır. Üstelik benim görüşlerime karşı yürüttüğü polemikte, bir bireyin kişiliğinin en ideal şekilde gelişmesi hedefinin toplumumuzda "esasen erişilemez" (1955/1966, s. 258) olduğunu, insanın hem akıl sağlığını koruyup hem de "kişiliğini, dostlarına karşı ilgiyi, sorumluluğu ve saygıyı, üretken sevgi ve mutluluğu üretken biçimde gerçekleştiremeyeceğini" ve "bu-

nun hastayı bir asi (ki bu aynı anlama gelir) ya da bir şehit olması için "tedavi etmek" anlamına geleceğini iddia etmektedir (1955/1966, s. 258).

Marcuse benim bu hedefin kolay erişilebilir olduğuna ve çoğunluk tarafından erişilebileceğine inandığımı ima etmektedir, ancak kitabımda baştan sona hiç tartışmasız, kapitalist toplumun hedef ve uygulamalarına tamamen muhalif bir tavır benimsediğimi kabullenmemektedir. *Sevme Sanatı** (1956a, s. 132) isimli kitabımda şöyle yazmıştım:

> Hem mevcut sosyal sistemin süresiz olarak devam edeceğini umup hem de aynı zamanda ideal bir erkek kardeş sevgisinin gerçekleşebileceğini umut edebileceğimizi ima etmek istemem. Mevcut sistem içinde sevmeye muktedir olan insanlar muhakkak ki birer istisnadır; sevgi zorunlu olarak günümüz Batı toplumunun marjinal bir olgusudur . . . İnsani varoluş sorununa tek akılcı cevap olarak sevgiyi ciddi şekilde ele alanlar, eğer sevgi fazlasıyla bireysel ve marjinal bir olgu değil de, toplumsal bir olgu haline gelecekse, toplumsal yapımızda önemli ve radikal değişimler olması gerektiği sonucuna varmalıdırlar.

Beni de kapsayan polemik bir yana, acaba Marcuse ne demek istiyor? Hiç kimsenin, hatta bir azınlığın bile saygı ve ilgi duymasının ve sevmesinin imkânsız olduğunu mu söylüyor? Eğer durum böyle olsaydı, görünüşe göre bundan sonra hiçbir insanın ilgi ve saygı göstermemesi ve sevmemesi gerektiği, insan olarak gelişim göstermek yerine, "yeni insanın" doğacağı devrimi beklemesi gerektiği söylenebilirdi.

Eğer bugün egemen kişilik kalıplarının ötesine geçmek mümkün değilse, o zaman bu asla mümkün olamazdı ve insani gelişim de neredeyse asla gerçekleşmezdi. Marcuse'un bu inancı doğru olsaydı, her yaştan insan, insani gelişimin daha üst seviyelerine erişmeye çalışmadan öylece oturup devrimi

* (*The Art of Loving*) Çev. Yurdanur Salman, Payel Yayınları, 1995. (ed.)

beklerdi ve devrim de insani hedefleri bakımından tamamen (çoğu zaman olduğu gibi kısmen değil) başarısız olurdu çünkü bu devrim yalnızca köle olarak kalmış insanlara yapılmış olurdu.

Kişilik gelişimi en olumsuz koşullar altında bile gerçekleşebilir ve gerçekleşmektedir; aslında onu tam olarak da bunların varlığı teşvik eder. Fakat bu yalnızca çeşitli sebeplerden ötürü kendilerini toplumsal düşünce ve deneyim biçiminden bir dereceye kadar özgürleştirebilmiş ve buna isyan edebilmiş bir azınlık için geçerlidir. Marcuse ve onun gibi düşünenler, radikal, genel olarak toplumunda "akla gelmeyeni" düşünebilen bir kişinin durumunda bunu bir an olsun bile reddetmemektedirler. "Yeni insanın" deneyimine "zamanından önce" bir miktarda bile olsa erişme çabasına gelince, bu zor olmakla birlikte imkânsız değildir. Bu tam da, günümüz toplumunun aleyhtarı olan ve insanın içinde yaşaması için uygun bir dünya için savaşanlar tarafından denenmesi şart olan bir şeydir. Hakiki bir insani radikalizm olmaksızın siyasi radikalizm yalnızca felakete yol açar.

Kendi sofistike ama muğlak tarzında Marcuse'un savunduğu şey temel olarak, özdeksel gereksinimlerin tatmin edilmesinin ve artı tüm libidinal gereksinimlerin, özellikle de pregenital evreye ait olanların tatmin edilmesinin nihai mutluluğu oluşturduğu kaba bir özdekçiliktir.

Böyle bir tutumla insanın ancak ve ancak ümitsizliğe düşmesi ve oldukça mutsuz olması şaşırtıcı değildir. Bu ümitsizliğin herhangi bir gerçeklik anlayışından yoksun bir siyasi kurama dönüştürülmesi ise tamamen bir talihsizliktir: "Toplumdan atılmış olanların, toplum dışındakilerin, başka ırktan ve başka renkten olup da istismar edilmiş ve zulme uğramış olanların, işsizlerin ve işte çalışmak için gerekli vasıflara sahip olmayanların" (Marcuse 1964, s. 256) bilinci her ne kadar devrimsel olmasa da, bunların devrimsel bir işlevi vardır. "Onların oyunu oynamayı reddetmeye başlamış oldukları

gerçeği belki de bir dönemin sonunun başlangıcına işaret etmektedir." (1964, s. 257 Marcuse ayrıca muğlak bir biçimde "tarihsel aşırı uçların yeniden birleşmesi" ihtimalinden, yani insanlığın en ileri bilinciyle, en çok istismar edilmiş gücünün bir araya gelmesinden bahsetmekte ve "bu şanstan öte bir şey değildir," demektedir (1964, s. 257).

Marcuse, *Tek-Boyutlu İnsan* (1964) isimli kitabını şu sözlerle bitirir: "Eleştirel toplum kuramı şimdi ile gelecek arasındaki boşluğu kapatacak hiçbir kavrama sahip değildir (1964, s. 257)." Geçmişle ve geleceğiyle arasındaki boşluğu kapatabilecek hiçbir kavrama sahip olmayan bir kuram da, tam da bu sebepten ötürü siyasi eyleme uygulanabilir değildir. Herhangi türde bir siyasi eylem geçmiş ve gelecek arasındaki boşluğun kapatılmasını sağlayan yöntem ve araçların sunulmasını talep eder. Marcuse herhangi bir şekilde siyasi içerikli bir ders programı işlediğini bizzat ileri sürmediği gibi, özellikle de onun siyasi eyleme yönelik bir ders programı işlediğine inanan öğrenciler arasında gerçekleşen herhangi bir siyasi eylemi de yadsımamıştır. Kendisini "hiçbir ümit vadetmemek ve başarı göstermemekten oluşan mağrur bir konuma yerleştirir; bu [yani bu konum] negatif olarak kalır. Böylelikle hiç ümit olmaksızın hayatlarını Büyük Reddedişe" veren ve vermiş olanlara sadık kalmak ister (1964, s. 257).

Korkarım ki insanlara geleceğe doğru atacakları bir sonraki adımda, ya da böyle bir gelecek yoksa faciaya onurlu bir şekilde katlanmak için yardımcı olması bakımından siyasi ya da insani olarak sunacak hiçbir şeyi olmayan bu görüşün romantik şehitlikle bu şekilde iç içe sokulması, çaresizlik içinde yüzen, benzer görüşe sahip insanlara çekici gelebilir. Bu, Marcuse'un düşüncesine göre, artık ıskartaya çıkmış bu insani değerler için yaşamış ve gerektiğinde bunlar için canını vermiş olan tüm o insanların geleneğiyle kesinlikle uyuşmayan bir tutumdur. Bir insanın ümitsizlik ve korku üzerine herhangi bir siyasi eylem kurması zordur ama bir insan, en

ilerici ve radikal kuramın bile, insanın ümitsizliğinden gurur duymasından daha iyi tavsiyesi olmadığına dair başkalarını ikna etmek suretiyle epey bir zarar verilebilir.

Marcuse'un temel olarak çocuksu bir eğlence ve bencilce bir deneyime dönüşü önerirken, Büyük Reddedişi uygulayan bir radikal tavrı takınması acı bir şakadır. O yaşam adına konuşmamaktadır; o yaşam aşkının yokluğu adına ve süper-radikal bir kuram kılığına girmiş bir kinizm adına konuşmaktadır.

Yukarıdaki satırları yazdığımdan beri Marcuse'un son zamanlarda yayınlanmış ve önceki yazılarıyla taban tabana zıt görüşler sunduğu *An Essay on Liberation* (1969) isimli makalesini okudum. Burada ölüm içgüdüsünün gücü neredeyse sıfıra indirgenmiş, pregenital cinselliğin ve sapkınlıkların yeninden aktif hale geçmesi tamamen bir kenara bırakılmıştı ve Marcuse artık sosyalizm adına savaşanların arzu edilen hedeflerin kendi hayatlarında da gerçekleşmesini ummak zorunda olduklarını öne sürmektedir. "İstismar iş yaşamından ve savaşçılar arasındaki genel ilişkilerden tamamen silinmelidir . . . Birbirine karşı anlayış, yumuşaklık, kötü olana dair içgüdüsel bilinçlilik . . . başkaldırının özgünlüğünü ispatlar" (1969, s. 88). Her ne kadar Marcuse'un önceden son derece ağır biçimde eleştirdiği bir görüşü benimsemiş olmasından memnuniyet duysam da, entelektüel açıdan netlik kazandırma adına bu değişim üzerinde yorumda bile bulunmaması çok üzücüdür.

Kaynakça

Bowlby, J., 1958: "The Nature of the Child's Tie to the Mother." *International Journal of Psychoanalysis*, Vol. 34.

Christiansen, B., 1963: *Thus Speaks the Body: Attempts Toward a Personology from the Point of View of Respiration and Postures* (Oslo: Institute for Social Research).

Eckhart, M., 1956: *Meister Eckhart*, J. M. Clark tarafından seçmeler (Edinburgh: Nelson and Sons).

Fenichel, O., 1953: "A Critique of the Death Instinct," in *The Collected Papers of Otto Fenichel*, edisyon ve derleme H. Fenichel and D. Rapaport (New York: W. W. Norton, 1953), ss. 363-372.

Freud, S., 1953-1974: *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, Standard Edition, (S.E.), Vols. 1-24 (London: Hogarth Press).

—1908b: *Character and Anal Eroticism*, S. E., Vol. 9, ss. 167-175.

—1912-1913: *Totem and Tabu*, S. E., Vol. 13; (*Totem ve Tabu*, Kâmuran Şipal, Say Yayınları, 4. baskı, 2017).

—1920g: *Beyond the Pleasure Principle*, S. E., Vol. 18, ss. 1-64. (*Haz İlkesinin Ötesinde Ben ve İd*, Metis, 2001)

—1921c: *Group Psychology and the Analysis of the Ego*, S. E., Vol. 18, ss. 65-143. (Orijinal adı *Massenpsychologie und Ich-Analyse* isimli kitap Almanca aslından Türkçeye *Kitle Psikolojisi* adıyla çevrilmiştir. Say Yayınları, çev. Kâmuran Şipal, 2015)

—1923b: *The Ego and the Id*, S.E., Vol. 19, ss. 1-66. (*Haz İlkesinin Ötesinde Ben ve İd*, çev. Ali Nahit Babaoğlu, Metis Kitap, 5. baskı 2016).

—1927c: *The Future of an Illusion*, S. E., Vol. 21, ss. 1-56; (*Bir Yanılsamanın Geleceği / Neden Savaş*, çev. Kâmuran Şipal, Say Yayınları, 2017).

—1930a: *Civilization and Its Discontent*, S. E., Vol. 21, ss. 57-145; (*Kültürdeki Huzursuzluk*, çev. Veysel Atayman, Say Yayınları, 2. baskı 2016).

—1931b: *Female Sexuality*, S. E., Vol. 21, ss. 221-243.

—1933a: *New Introductory Lectures*, S. E., Vol. 22, ss. 1-182.

—1933b: *Why War?* S. E., Vol. 22, ss. 195-215; (*Bir Yanılsamanın Geleceği / Neden Savaş*, çev. Kâmuran Şipal, Say Yayınları, 2017).

—1940a: *An Outline of Psychoanalysis*, S. E., Vol. 23, ss. 139-207; (*Psikanaliz Üzerine Beş Konferans ve Psikanalize Toplu Bakış*, çev. Kâmuran Şipal, Say Yayınları, 2015).

Fromm, E., 1932a: E. Fromm'un *The Crisis of Psychoanalysis: Essays on Freud, Marx and Social Psychology* (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1970), ss. 135-162. (*Psikanalizin Bunalımı*, çev. Kıymet Erzincan Kına, Say Yayınları, 4. baskı 2016) isimli eserinde yer alan "Psikanalitik Karakteroloji ve Sosyal Psikolojiyle Bağlantısı" isimli bölüm.

—1936a: "Sozialpsychologischer Teil" içinde: M. Horkheimer ve ark., Eds., *Studien über Autorität und Familie* (Paris: Felix Alcan), ss. 77-135.

—1941a: *Escape from Freedom* (New York: Farrar and Rinehart); (*Özgürlükten Kaçış*, çev. Şemsa Yeğin, Say Yayınları, 3. baskı, 2017).

—1947a: *Man for Himself: An Inquiry into the Psychology of Ethics* (New York: Rinehart); (*Kendini Savunan İnsan*, çev. Necla Arat, Say Yayınları, 10. baskı 2015).

—1951a: *The Forgotten Language: An Introduction to the Understanding of Dreams, Fairy Tales and Myths* (New York: Rinehart); (*Rüyalar, Masallar, Mitler*, çev. Aydın Arıtan, Kaan H. Ökten, Say Yayınları, 2. baskı, 2015).

—1955a: *The Sane Society* (New York: Rinehart and Winston); (*Sağlıklı Toplum*, çev. Zeynep Tanrısever, Yurdanur Salman Payel Yayınları, 2005).

—1955b: "The Human Implications of Instinctivistic 'Radicalism': A Reply to Herbert Marcuse" *Dissent* (New York), ss. 342-349.

—1956a: *The Art of Loving* (New York: Harper and Row). (*Sevme Sanatı*, çev. Yurdanur Salman, Payel Yayınları, 1995).

—1956b: "A Counter-Rebuttal to Herbert Marcuse," *Dissent* (New York), ss. 81-83.

—1960a: "Psychoanalysis and Zen Buddhism," in D. T. Suzuki, E. Fromm, ve R. de Martino, Eds., *Zen Buddhism and Psychoanalysis* (New York: Harper and Row), ss. 77-141; (*Psikanaliz ve Zen-Budizm*, çev. Nurdan Soysal, Say Yayınları, 2017).

—1964a: *The Heart of Man: Its Genius for Good and Evil* (New York: Harper and Row); (*Sevginin ve Şiddetin Kaynağı*, çev. Nalan İçten, Yurdanur Salman, Payel Yayınları, 2000).

—1966a: *You Shall Be as Gods: A Radical Interpretation of the Old Testament and Its Tradition* (New York: Holt, Rinehart and Winston); (*Tanrılar Gibi Olacaksınız*, çev. Bozkurt Leblebicioğlu, Say Yayınları, 2016).

—1968h: E. Fromm'un *The Crisis of Psychoanalysis: Essays on Freud, Marx and Social Psychology* (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1970); (*Psikanalizin Bunalımı* isimli eserinde yer alan "Marx'ın İnsan Bilgisine Katkısı" isimli bölüm).

—1970a: *The Crisis of Psychoanalysis: Essays on Freud, Marx and Social Psychology* (New York: Holt, Rinehart and Winston); (*Psikanalizin Bunalımı*).

—1970b (Michael Maccoby ile beraber): *Social Character in a Mexican Village: A Sociopsychoanalytic Study* (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall).
—1970c: E. Fromm'un *The Crisis of Psychoanalysis: Essays on Freud, Marx and Social Psychology* (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1970) ss. 9-41; (*Psikanalizin Bunalımı* isimli eserinde yer alan "Psikanalizin Bunalımı" isimli bölüm).
—1973a: *The Anatomy of Human Destructiveness* (New York: Holt, Rinehart and Winston; (*İnsandaki Yıkıcılığının Kökenleri*, çev. Şükrü Alpagut, Say Yayınları, 2016).
—1979a: *Greatness and Limitations of Freud's Thought* (New York: Harper and Row). (English translation published in 1980); (*Freud Düşüncesinin Büyüklüğü ve Sınırları*, çev. Aydın Arıtan, Say Yayınları, 2016).
—1980a: *The Working Class in Weimar Germany: A Psychological and Sociological Study (Arbeiter und Angestellte am Vorabend des Dritten Reiches. Eine sozialpsychologiscbe Untersuchung)*, edited by Wolfgang Bonß (London: Berg Publishers).
—1989a: *The Art of Being* (New York: Crossroad / Continumm, 1992). (Almanca çevirisi ilk olarak 1989'da *Vom Haben zum Sein* adıyla yayınlanmıştır); (*Olma Sanatı*, çev. Orhan Düz, Say Yayınları, 2017).
Gorer, G., 1934: *Marquis de Sade* (New York: Liveright Publishing Corporation).
Holt, R. R., 1965: "Freud's Cognitive Style," *American Imago*, Vol. 22, ss. 163-179.
Huxley, A., 1946: *Brave New World* (London: Vanguard Library); (*Cesur Yeni Dünya*, çev. Ümit Tosun, İthaki Yayınları, 2003).
Laing, R. D., 1960: *The Divided Self. An Existential Study in Sanity and Madness* (London: Tavistock Publications).
—1961: *The Self and Others: Further Studies in Sanity and Madness* (London: Tavistock Publications).
—1964a: (D. G. Cooper ile birlikte): *Reason and Violence: A Decade of Sartre's Philosophy 1950-1960*, Jean-Paul Sartre'ın önsözüyle (London: Tavistock Publications).
—1964b: (A. Esterson ile birlikte): *Sanity, Madness and the Family. Volume 1: Families of Schizophrenics* (London: Tavistock Publications).
—1966: (H. Phillipson ve A. R. Lee ile birlikte): *Interpersonal Perception: A Theory and a Method of Research* (London: Tavistock Publications).
—1967a: *The Politics of Experience* (New York: Pantheon Books).
—1967b: *The Politics of Experience and the Bird of Paradise* (Harmondsworth, Ind.: Penguin Books).
Maccoby, M., 1976: *The Gamesman: The New Corporate Leaders* (New York: Simon and Schuster).
Marcuse, H., 1941: *Reason and Revolution* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press).
—1964: *One-Dimensional Man* (Boston: Beacon Press); (*Tek-Boyutlu İnsan*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, 1997).

—1955 / 1966: *Eros and Civilization: A Philosophical Inquiry into Freud*, yazarın kaleme aldığı yeni önsözle (Boston: Beacon Press). (*Eros ve Uygarlık*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, 2016)
—1969: *An Essay on Liberation* (Boston: Beacon Press). (*Özgürlük Üzerine bir Deneme*, çev. Soner Soysal, Ayrıntı Yayınları, 2013)
May, R., E. Angel, and H. F. Ellenberger, Eds., 1958: *Existence* (New York: Basic Books).
Réage, P., 1972: *Histoire d'O* (Paris: Jean-Jacques Pauvert); in English: *The Story of 'O*. (New York: Grove Press, 1965).
Sartre, J.-P., 1957: *Existentialism and Human Emotions* (New York: Philosophical Library); (*Varoluşçuluk*, çev. Asım Bezirci, Say yayınları, 2000).
Sontag, S., 1969: *Styles of Radical Will* (New York: Farrar, Strauss and Giroux).
Speer, A., 1970: *Inside the Third Reich: Memoirs* (London: Weidenfeld and Nicolson).
Suzuki, D. T., 1957, şahsi sohbetler.

Psikanalizi yapıcı olarak yenilemek ancak onun olgusal konformizmin (uymacılığın) üstesinden gelmesi ve yeniden radikal hümanizm ruhunda eleştirel ve meydan okuyan bir kuram haline gelmesi şartıyla mümkün olabilir. Psikanalizin revize edilmiş hali bilinçdışının yeraltı dünyasının daha da derinlerine inmeye devam edecek, insanı doğru yoldan saptıran ve biçimsizleştiren tüm sosyal düzenlemelere karşı eleştirel olacak ve insanın topluma değil de toplumun insanın gereksinimlerine uyum sağlamasına yol açacak süreçlerle ilgilenecektir.



internet satış:
saykitap.com

12,50 TL



sayyayincilik.com
facebook.com/sayyayinlari
twitter.com/sayyayinlari
instagram.com/sayyayincilik